WIENER ZEITSCHRIFT

FÜR DIE

KUNDE DES MORGENLANDES.

HERAUSGEGEBEN UND REDIGIRT

VON

G. BÜHLER, J. KARABACEK, D. H. MÜLLER, F. MÜLLER, L. REINISCH

LEITERN DES ORIENTALISCHEN INSTITUTES DER UNIVERSITÄT.

X. BAND.

WIEN, 1896.

ALFRED HÖLDER

K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

OXFORD
JAMES PARKER & Co.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

NEW-YORK
LEMCKE & BUECHNER
(FORMERLY B. WESTERMANN & Co.)

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Reprinted with the permission of the Orientalisches Institut
der Universität Wien

JOHNSON REPRINT CORPORATION
111 Fifth Avenue, New York, N.Y. 10003

JOHNSON REPRINT COMPANY LTD.
Berkeley Square House, London, W.1

First reprinting, 1966, Johnson Reprint Corporation
Printed in the United States of America

Inhalt des zehnten Bandes.

Artikel.

Anzeigen.

Kleine Mittheilungen.

Erklärung.

Im Festberichte der Geschäftsführer der Deutschen morgenländischen Gesellschaft findet sich (1895, S. 32) folgender Passus: ‚Eine bedenklichere Concurrenz ist der Zeitschrift der DMG. in der seit dem Jahre 1887 erscheinenden Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes erwachsen, zumal auch Mitglieder der DMG. in diese Zeitschrift zu schreiben pflegen. Oesterreich hat nicht nur aufgehört, die DMG. zu unterstützen, sondern ihr sogar ein Concurrenzunternehmen gegenübergestellt! Wir können es unsern österreichischen Collegen nicht verdenken, dass sie ihr eigenes Organ zu haben wünschen. Was wir aber wünschen dürfen, ist dies, dass unsere Mitglieder, mit Ausnahme der Oesterreicher, nicht aus dem Grunde, um die Wiener Zeitschrift zu unterstützen, ihre Arbeiten der unsrigen entziehen.‘

Die Unterzeichneten sehen sich veranlasst, gegen diese Aeusserung folgende Erklärung abzugeben: Oesterreich hat zwar seit 1866 die bis dahin der DMG. gewährte Unterstützung sistirt, derselben aber keineswegs ‚ein Concurrenzunternehmen gegenübergestellt‘; vielmehr waren es die Unterzeichneten, welche mit Rücksicht auf die wissenschaftlichen Bedürfnisse Oesterreichs im Jahre 1886 von der hohen Unterrichtsbehörde die Begründung der Wiener Zeitschrift erwirkt haben.

Dabei sind dieselben mit voller Loyalität gegen die DMG. vorgegangen; sie sind fast ausnahmslos nicht nur nach wie vor Mitglieder der DMG. geblieben, sondern haben auch sogar derselben neue Mitglieder zugeführt; sie haben ferner vielfach noch nach 1887 Arbeiten in der Zeitschrift der DMG. veröffentlicht, wogegen auch sie ihr Organ in liberalster Weise allen Fachgenossen Deutschlands und der andern Länder zur Verfügung gestellt haben.

Um so überraschender finden sie die obige Aeusserung der Geschäftsführer der DMG. gegen die Wiener Zeitschrift. Die Uebertragung der Sprache des Geschäftes auf das Gebiet der Wissenschaft, welche sich in dem Ausdrucke ‚eine bedenklichere Concurrenz‘ und ‚ein Concurrenzunternehmen‘ kundgibt, ist etwas, was man von Leitern einer gelehrten Corporation nicht erwartet, viel eher möchte man glauben, dass die weitere Entwickelung ihres Faches dieselben mit hoher Genugthuung und Freude erfüllen sollte. Noch peinlicher berührt es, dass die Mitglieder der DMG. zum Boycott gegen die Wiener Zeitschrift aufgefordert werden und zwar in einer für die Unterzeichneten verletzenden Form, indem die allen Gelehrten gewährte Gastfreundschaft als eine Unterstützung der Wiener Zeitschrift bezeichnet wird.

Einen Protest gegen dieses Vorgehen der Geschäftsführer der DMG. zu erheben, erscheint den Unterzeichneten unnöthig, da Jedermann begreifen wird, dass dasselbe schwerlich den Interessen der Wissenschaft und dem collegialen Verkehr unter Fachgenossen förderlich ist.

Wien, 5. Februar 1896.

G. Bühler. D. H. Müller.
J. Karabacek. F. Müller.
L. Reinisch.

Die kilikischen Inschriften.[1]

Beiträge zu ihrer Erklärung

von

P. Jensen.

Zu den Namen in den Inschriften.

A. Länder- und Städtenamen.

I. (Land) *K(h)iliká(-▽[2]-á)* = *K(h)iliká(-k(á)-á)* = *K(h)ilikā* = von Kilikien.

S. darüber bereits *ZDMG.* XLVIII, p. 318 f. Nach den dortigen Ausführungen ist X das Ideogramm für Cilicien, während G und *á* graphische Complemente, ersteres mit der Lesung *k*-, sind. Nach p. 316 meiner Abhandlung bezeichnet G auch einmal den zweiten Guttural im Namen *Karkemīš (Kargami(s)),* der sonst durch einen Thierkopf ausgedrückt wird. Ich schloss hieraus, dass dieser *g*- zu lesen sei, G aber *k*-, da die Grundform dieses Namens *Kargamiš* zu sein scheint, die Hebräer aber nicht nur, sondern auch die Aegypter das *g* an das *k* des Namens angleichen. Diese Annahme bleibt möglich. Da sich

---

[1] Bei den Lesern dieser Arbeit setze ich voraus, dass sie meine Abhandlung über die Entzifferung der kilikischen Inschriften im XLVIII. Band der *ZDMG.* kennen. Soweit wie irgend möglich, habe ich auf kilikische Typen verzichtet und mich statt ihrer entweder lateinischer Capitalbuchstaben bedient oder, und dies zwar meistens, wo ich dies nämlich mit gutem Gewissen glaubte thun zu dürfen, nach den Ergebnissen meiner Entzifferung transscribirt. Es ist nicht meine Schuld, wenn ich hierin hie und da irren sollte. Denn meine Arbeit ist bisher von Niemandem aufgenommen und mit guten Gründen verbessert worden, abgesehen nur von Einem, der sich nächstens darüber äussern und mir im Grossen und Ganzen zustimmen wird.

[2] Dafür unten G.

indes zeigen wird, dass *d-* wohl durch dasselbe Zeichen ausgedrückt wird wie *t-*, so wird es — mit Rücksicht auf die cyprische Silbenschrift, die ebenso wie die kilikische unter ägyptischem Einfluss entstanden zu sein scheint — wahrscheinlich, dass die Kiliker in der Schrift keinen Unterschied zwischen *k* und *g*, *p* und *b*, *t* und *d* machten. Dann würde eines von den beiden in Rede stehenden Zeichen, dem Thierkopf und G, *k* (*g* etc.), das andere *k* (*g* etc.) + Vocal, wohl *ka* (*ga* etc.) bezeichnen.

II. *T(a)r-ś* = *Tar-z-* = von *Tarsus*.

S. darüber *ZDMG.* XLVIII, 319 f.

III. (Land) *Ś(-ś)-'* = *Ts(-ts)-'* = von *Sīs* oder von *Issus?*

In der Inschrift von *Bor*, Z. 3 nennt sich der König den X des grossen (s. u.) *Ś-'*, vorher den X des grossen *Tarsus* oder den grossen X von *Tarsus*. In dieser Inschrift werden ausserhalb des eigentlichen Kilikien liegende Länder sonst nicht genannt. Land vor *Ś-'* ist Determinativ für ‚Stadt' sogut wie für ‚Land'. Der Parallelismus mit *Tarsus* führt darauf, in *Ś-'* den Namen einer zweiten Hauptstadt von Kilikien zu sehen. *Ś* in der Gruppe für *Syennesis* gaben die Griechen durch *s* wieder. Später wenigstens gehört *Sīs* zu den wichtigeren Städten Kilikiens. Das Schluss-*s* des Namens kann zur Noth eine urprünglich griechische Endung sein, recht wohl aber, wie das *š* von heutigem *Mar'aš*, das Nominativ-*š* der ägäisch-zagrischen Urbevölkerung Kleinasiens repräsentiren, das wie im Namen *Karkemīš* (im Kilikischen etwa *Kargami(s)*) im Genitiv nicht erschien (s. *ZDMG.* XLVIII, 477). Ich möchte daher vor der Hand in *Ś-'* den Genitiv eines Namens sehen, dem heutiges *Sīs* entspricht. Diese Stadt wird wohl auch in der Schaleninschrift erwähnt. Dort nennt sich der König (*W*-X?) den grossen König von *Ś*. Vorhergeht ein Rhombus, das nicht mit *ś* zusammen eine Gruppe bilden kann. Denn es hat nach der Löweninschrift, Z. 4 als graphisches Complement *b (p)* (s. u.). Einen Namen auf *-b-* (*-p-* etc.) + *ś-* (in griechischer Transscription = -β (π, φ) + σ (ζ)-) kenne aber ich wenigstens nicht

im weitesten Umkreis von Kilikien. Denn *Arabissus* z. B. kommt nicht in Betracht, da dessen *ss* wohl wie das *š* von *Karkemīš* (und vermuthlich auch *Markaš-Mar'aš*) im Kilikischen im Genitiv nicht erscheinen würde. Somit glaube ich, dass auch in der Schaleninschrift *Sīs* genannt wird. Dass nach *Ś Koe* (im Osten von Cilicien), dann das Gebiet von *Karkemīš*, dann *Karkemīš* aufgeführt wird (s. u.), stimmt sehr gut zu unserer Annahme. Denn *Sīs* liegt ja im nordöstlichen Kilikien.

Meine Vermuthung wäre natürlich aufzugeben, wenn *Siskia* (s. RAMSAY, *Asia Minor,* p. 385 f.) eine ältere Form des Namens als *Sysya* und (τὸ) Σίσιον (Κάστρον) (s. ibid., p. 385 und 451) darstellte.

Man könnte in *Ś-* auch *Issus* sehen. Hiergegen müsste ich aber ein Bedenken äussern: Auf p. 131 von LEPSIUS, *Denkmäler* wird unter Ländern und Städten Syriens und benachbarter Gegenden auch ein Land oder eine Stadt *'-s-su(-u)* erwähnt. MAX MÜLLER (*Asien und Europa,* p. 277) will dies zu *'-s-su(-u)-r* verbessern. Aber das ist unnöthig und nicht zu rechtfertigen. Liest man, wie da steht, so wird man zunächst an *Issus* denken müssen. Dann hätte der Zischlaut des Namens ungefähr ägypt. *s (ss)* entsprochen. Wäre *Ś-'* = *Issus,* so müsste kilikisches *ś* auch ungefähr wie *s (ss)* gesprochen werden können. Ob das möglich ist, weiss ich aber zur Zeit noch nicht.

IV. ǁꟾ[1] = *Koi(e)* oder *K-'* = von *Koe(i)*.

Nach *ZDMG.* XLVIII, 316 ff. bezeichnet I + H den Genitiv von *Markaš — Mar'aš* oder von *Gurgum,* also H *kaš* oder *gum* + Genitivendung oder *kaš* oder *gum* — Nominativendung + Genitivendung. Wir wissen bisher nur von vocalischen Genitivendungen, die durch Zeichen für ', *á* und *í* zum Ausdruck gebracht werden. Das *š(s)* von *Karkemīš* erscheint im Genitiv davon nicht. Es ist demnach bis auf Weiteres — ohne dass man mit dem Armenismus der Sprache der Inschriften rechnete — anzunehmen, dass auch im Genitiv von *Markaš(s)* der *S*-Laut nicht erscheint. In der Schaleninschrift nennt sich der König

[1] Dafür unten H.

von Kilikien ‚den grossen König von *K*[1] — H‘, in der von *Bulgarmaden* in Z. 2 vielleicht derselbe König von Kilikien, ‚den *-ś-s(?)-'* der Leute von H *(*H*-á-m)*‘, in der Löweninschrift Z. 4 ein König von *Mar'aš* ‚den Herrn des grossen H‘. *K* vor H in der Schaleninschrift wird, wie ich bereits in *ZDMG.* XLVIII, p. 285 behauptete, als phonetisches Complement vor H zu gelten haben. Der Name, der durch H ausgedrückt wird, muss ein Land in der Nähe von *Gurgum,* dem Gebiet von *Marḳaš,* bezeichnen. H soll *gum* oder *kaš* + Vocal oder Vocale, oder *gum* oder *kaš* — Nominativendung + Vocal oder Vocale bezeichnen. Dann kann es von den uns bekannten Ländernamen nur = *Ḳoe* (geschrieben *Ḳue* und *Ḳaue;* vgl. auch den Namen Κοαῖος, auf den Sachau in der *Zeitschr. f. Assyriol.* VII, p. 101 aufmerksam macht) sein. Denn an *Gumathene* oder die *Gūma* (ܓܘܡܐ; s. Sachau in d. *Sitzber. d. Berl. Akad. d. Wissensch.* vom 7. April 1892, p. 328, Anm.) zu denken, verbietet doch wohl die Lage der damit bezeichneten Gaue. *Ḳoe* liegt östlich von Kilikien und erscheint demgemäss in der Schaleninschrift sehr passend zwischen *Ś,* falls dies = *Sīs* oder *Issus,* und dem Gebiet von *Karkemīš.*

In der Inschrift V von *Hamāt* lesen wir in Z. 3 hinter (Land!) *K(h)ilik-* ein Zeichen, das nach unser Collation gewiss H entspricht. H soll = *Koe* sein. Es liegt darum nahe, darin ein graphisches Complement von *K(h)ilik-* zu sehen. Vor Land steht *'-ś,* aller Wahrscheinlichkeit nach = *(-)ś(-)* = ‚ich‘. *Kilikoe* müsste dann wohl ein Casus von dem Worte für Kilikien oder Kiliker sein. Dabei könnten wir uns beruhigen, wenn es nicht (s. u.) so gut wie unzweifelhaft wäre, dass die Sprache der Kiliker das Armenische war. *Kilikoe* — oder meinetwegen *Kiliko(a)i-* — wäre aber dann eine unmögliche Form. Nun soll Kiliker im Nominativ *Kilik-'-* heissen (s. *ZDMG.* XLVIII, p. 295 ff., 347). Es lässt sich daher vor der Hand annehmen, dass H = *(g)k-'*. Ob nun dies oder ob es = *(g)koe(i),* in jedem Falle ist dieser neue Lautwerth von Wichtigkeit für die armenische Hypothese: I — H soll den Genitiv von *Gurgu(o)m* oder *Marḳaš* bezeichnen und

[1] Ausgedrückt durch den oben auf p. 3f. besprochenen Thierkopf.

H = *k(g)oí* oder *k(g)-'* sein. In jedem Falle erschiene der letzte Consonant im Nominativ der Namen nicht im Genitiv. Gesetzt den Fall, Urarmenier hätten ein Wort *Gurgu(o)m* vorgefunden und einen Genitiv davon zu bilden gehabt, so konnte dieser, indem sie es nach der Declination der Neutra auf *m* flectirten, **Gurgoyo* (aus **Gurgosyo*) lauten oder (später) **Gurgoy*, und aus einem vorgefundenen *Markaš* konnten sie etwa **Markā* und **Marko(s)* machen; der Genitiv von **Marko(s)* musste aber **Markoyo* (aus **Markosyo*) oder (später) **Markoy* lauten. Ob H nun = *g(k)-'* oder = *(g)koe(i)*, in jedem Falle zeigt die Anwendung des Zeichens H, um den Genitiv von *Gurgu(o)m* oder den von *Markaš* auszudrücken, dass der Genitiv eines dieser Wörter hinter dem *k* oder *g* mindestens zwei Vocale hatte.

V. I + H[1] = *Gurgoyo* oder *Markoyo* = von *Gu(o)rgu(o)m* oder von *Markaš-Mar'aš*.

S. darüber *ZDMG.* XLVIII, p. 316 ff. und 325 und die Erörterungen zu Nr. IV. Leider lässt sich also auch jetzt noch nicht mit Sicherheit sagen, ob die eine oder die andere Deutung die richtige ist. Wäre die sehr erwägenswerthe von Sachau angedeutete Möglichkeit, dass der Name der von den Arabern im Norden von Antiochien erwähnten *Gurgumäer* in der Stadt *Gurgūmatu (Gurgūme)* mit dem von *Gu(o)rgu(o)m* zusammenhängt (s. d. *Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wissensch.* vom 7. April 1892, p. 320 ff.), als eine Gewissheit zu betrachten, wäre demnach der Vocal vor *m* in diesem Landesnamen lang, dann könnte dessen Genitiv in einer indogermanischen Sprache nicht auf *k(g)-'(k(g)oy-)* ausgehen, dann müsste I + H *Mar-k-' (Mar-koy(o))* gesprochen werden. Aber der nach Sachau mögliche Zusammenhang kann bisher in Ermangelung einer älteren oder älterer Nachrichten über die *Gurgumäer* von *Gurgūmatu (Gurgūme)* (mit Sachau) nicht als erwiesen betrachtet werden.

---

[1] S. oben die Anm. zu p. 5.

VI. = (von) *Ur(u)mí.*

Es handelt sich um den Landesnamen auf dem Knauf des *Ta-*BI-BI-*u-*AŠ-ŠI-*mí.* In *ZDMG.* XLVIII, 263 las ich ihn *Er(Ír) mí.* Nun hat aber , dem in meiner Lesung des Namens *Er(Ír)-* entsprach, auch den Lautwerth *ur. Tiglatpileser* I. erwähnt nun zusammen mit den Kaskäern, die später etwa westlich oder nordwestlich von *Melitene* sassen, Urumäer als Krieger des Landes *Ḫati,* d. i. des Gebiets zwischen Taurus, Amanus und Euphrat (in Col. II, 101 seiner grossen Inschrift). Ich möchte daher glauben, dass das Land des *Tar-*BI-BI-*u-*AŠ-ŠI-*mí Urmí (Urmi(u, a))* hiess und mit dem der Urumäer identisch ist. Das *u* vor *m* kann bei den Assyrern zur Erleichterung der Aussprache eingedrungen sein. Oder man kann annehmen, dass der kilikische Verfasser der Inschrift auf dem Knauf ein *u* vor *m* in der assyrischen Schrift nicht ausdrückte, weil dies in der kilikischen Schrift nicht nöthig war. Wie bereits früher bemerkt, wird dieser Landesname (geschrieben Land + *r* + *m*) möglicher Weise in R. v der Inschrift von *Bulgarmaden* genannt.

VII. [1] [2] = *M(e)l(i)-d-* = von *Melidia.*

In Z. 2 der Inschrift von *Bulgarmaden* nennt sich ein *Syennesis:* A von dem Lande von (dem Lande) X-Y oder: A von dem Lande von dem X-Y-igen Lande oder: A von (dem Lande) X-Y und (dem Lande) [3] -Y oder: A von dem B-Y-igen (Lande) X-Y oder endlich: A von dem X-Y-igen B-Y-igen Lande. Andere Möglichkeiten kommen schwerlich in Betracht. Die zweite Annahme ist natürlich unwahrscheinlich. Die Gruppe X-Y kommt auch in der im *Recueil de travaux* XVII auf p. 25 veröffentlichten Inschrift vom *Arslan-tepe* bei *Malatia-Melitene* vor, einer Inschrift, die mit höchster Wahrscheinlichkeit von *Mut(d)allu,* König von *Kummuḫi-Kommagene,* stammt, dem *Sargon* nach Z. 194 f. und Z. 390 seiner Annalen, gemäss dem

[1] Hierfür unten X.

[2] Hierfür unten Y.

[3] Hierfür unten B.

Abklatsch von Z. 390 (!), *Meliddu-Melitene* verlieh (s. das nächste Heft des *Recueil de travaux*). In der Inschrift wird *Kommagene* mit höchster Wahrscheinlichkeit durch den Hundekopf, die Tatze und *í* ausgedrückt. Es ist zu erwarten, dass in derselben auch das Verhältniss *Mutallu*'s zu *Melitene* zum Ausdruck kommt, dass demnach auch *Melitene* genannt wird. Ausser durch X-Y könnte dies nur noch vielleicht durch das vorletzte Zeichen der ersten Reihe ausgedrückt sein,[1] da die anderen Zeichen und Zeichengruppen aus verschiedenen Gründen — weil sie Nominativa ausdrücken oder auch in anderen Inschriften vorkommen, in denen von *Melitene* keine Rede sein kann — nicht dafür in Betracht kommen. Nun ist es z. M. möglich, wenn nicht das Nächstliegende, dass X-Y in der Inschrift von *Bulgarmaden* einen Landesnamen bezeichnet. Ich glaube daher vor der Hand, dass es *Melitene* bezeichnet, also, da Y wegen seiner verhältnissmässig ausserordentlichen Häufigkeit nur einen Consonanten bezeichnen kann, *M(e)l-d* zu lesen ist. Man könnte daran denken, X für das Ideogramm von *Melidia-Malatia* zu erklären. Doch verbietet dies wohl ein Bruchstück einer Inschrift von Jerabis (Wright, *Empire of the Hittites,* Plate xii, Fig. 3), in der das Zeichen erscheint. Es müsste denn die Inschrift, zu der es gehörte, ganz aus dem Rahmen der uns erhaltenen Inschriften herausfallen und Beziehungen zu *Melidia-Melitene* erwähnt haben, wie sie zwischen ihm und *Karkemīš* bestanden, als vermuthlich diese beiden Staaten an der Liga gegen *Tiglatpileser* iii. theilnahmen.

Möglich, dass in Nr. 18 der Schlumberger'schen Siegel (siehe Wright, l. c., Plate xvi) *m* vor X (falls dort so zu lesen) ein graphisches Complement ist. Vgl. Nr. 14. Zur Annahme, dass X doch Ideogramm für einen Landesnamen und dann für *Melidia-Melitene* ist, vgl. Nr. 2, 3 und 4 ibid. mit (Land) *K(h)ilik-* in der Legende.

S. unten die Erörterung zu *Hatio.*

[1] Falls dies nicht mit einem in der Löweninschrift, Z. 2 gebrauchten Zeichen identisch ist.

VIII. Hundekopf + C + *á* = *K(G)a(o)m* + C + *á* = von *Komana* oder = von *Kamman-?*

Wie oben bemerkt, soll *Kommagene* in der Inschrift vom *Arslan-tepe* durch den Hundekopf, die Klaue und *í* ausgedrückt werden, indem der erstere *K(G)a(o)m,* die Klaue *ma(o)g(gh)* bezeichnet. In der Inschrift II von *Gürün* steht vor der Königsmütze an der Stelle, wo der Name für das Land des Urhebers der Inschrift zu suchen ist, wohl eben dieser Hundekopf + C + *á.* Sollten gerade diese drei Zeichen den Landesnamen wiedergeben, müsste dieser mit *K(G)a(o)m* anfangen. In Betracht käme dann als Lesung an und für sich der Genitiv von *Komana-,* dem Namen einer Stadt im Taurus, und von *Kamman-*, dem Namen der Landschaft *Melitene.* Da die Inschrift aber wegen ihres Typus sehr jung sein muss und wohl jedenfalls aus nachassyrischer Zeit stammt, es aber von einem Könige von Kilikien wenigstens, der etwa um 600 v. Chr. lebte, recht wahrscheinlich ist, dass er wenigstens die Stadt *Melitene* besass (s. o.), so ist man eher geneigt, an *Komana* zu denken. Leider ist das Zeichen unter dem für *K(g)a(o)m* in der Publication nicht erkennbar. Das Zeichen für *n(e),* wie es in der Gruppe für *Syennesis* vorkommt, scheint es nicht zu sein. Wäre die in Rede stehende Gruppe *Kamman-* zu lesen, entspräche ihm wohl eine Lesung *man.*

IX. Hundekopf + Klaue + *í* = *Kám-mág(h)-í* = *Kommo(a)ghē* von *Kummuḫi-Kommagene.*

Siehe hierzu meine Ausführungen im *Recueil des travaux* XVIII, p. 111—120 zu der ibid. auf p. 25 des letzten Jahrganges veröffentlichten Inschrift vom *Arslan-tepe* bei *Malatia.* Ich führe hier nur an, dass ich es dort mit historischen, paläographischen, archäologischen und anderen Gründen wahrscheinlich zu machen suche, dass jene Inschrift von *Mut(d)allu* von *Kommagene* stammt, dem *Sargon* nach Z. 195 und Z. 390 seiner Annalen, wie der Abklatsch von Z. 390 in Paris — nach einer auf meine Bitte freundlichst von Herrn Heuzey

veranlassten Untersuchung — meiner Vermuthung gemäss zeigt,[1] die Stadt *Melitene* übergab, und dass die dann für den Hundekopf und die Kralle anzunehmenden Lautwerthe *kom* und *ma(o)g(gh)* im Armenischen ihre Erklärung finden. Denn im Armenischen heisst *gamp'r (-šun)* ‚grosser Hund' und *magil* (vielleicht aus **maghil*) ‚Klaue'. Ueber den Königsnamen *Mut(t)allu* oder *Mud(d)allu* unten.

X. D-G[2]-*m* = *Kar-(g)k(á)-m* und D + ein Thierkopf + *mí* = *Kar-(g)k-mí* = *Kargamē* = von *Karkemīš* *(Kargami(s))*.

S. darüber *ZDMG* XLVIII, 324 ff. und oben unter Nr. I. Reckendorf hält es, nach einer Mittheilung an mich, für möglich, dass D das Ideogramm für *Karkemīš* ist. Dagegen ist vor der Hand Nichts zu sagen. Dagegen möchte ich einer anderen Meinung von ihm gegenüber vor der Hand auf meinem abweichenden Standpunkt verharren. Er meinte nämlich — ob noch, weiss ich nicht —, dass G, das ich mit *(g)k(á)* transscribire, da es sowohl in einer Gruppe für *Karkemīš*, als auch in solchen für Cilicien verwendet wird, vielleicht = *lk* oder *rk* sei. Dagegen ist zu bemerken, dass für *l(i)k* ein anderes Zeichen im Gebrauch zu sein scheint (s. u.), und zweitens, dass das in Rede stehende Zeichen ursprünglich wohl einen πίθος darstellt (s. Hamathensis I, 2), der πίθος aber auf Armenisch *k-aras* heisst. S. unten das Capitel: Das akrophonische Princip.

XI. [3] + Adler + '-' = *Arṣ(z)auē* = von *Arṣ(z)aui* ?

Die Könige von *Karkemīš* bezeichnen sich als zugehörig zu oder herstammend von einem Lande oder einer Stadt, das oder die sie mit E + Adler bezeichnen (Inschrift von *Jerabis* I, 1 + 2 + 4; II, 1; III, 1 + 5). Vermuthlich herrschen sie auch über dieses Land oder diese Stadt, so dass in *Jer.* III, 3 vor dem von *šírá(s)* abhängigen Genitiv von *Karkemīš* ein auf *-í-* auslautender Genitiv des

---

[1] Doch ist zu lesen *-lid-du di.* (= Stadt) *Mi-lid-du.*

[2] S. oben, p. 3, Anm. 2.

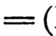
[3] Dafür unten E.

Namens für dieses Land oder diese Stadt zu ergänzen wäre. Nach der Inschrift von *Bulgarmaden* (Z. 2) ist ein späterer König von Kilikien König dieses Landes oder dieser Stadt, und vielleicht derselbe König nennt (in der Schaleninschrift) es oder sie nach *Koe* (s. o.) und vor *Karkemīš* als zu seinem Gebiet gehörig. Es ist daher das Wahrscheinlichste, dass darunter das Gebiet von *Karkemīš* zu verstehen ist. Dafür spricht auch, dass wir ein paar Siegelinschriften mit dessen Schriftgruppe, aber keine mit der für *Karkemīš* haben. Der Name ist besonderer Art: dessen Genitiv lautet auf '-' aus, d. h. mindestens drei Vocale. Da nun die Sprache der Inschriften armenisch ist (s. u.), Länder- und Städtenamen aber im Armenischen fem. generis gewesen sein müssen (s. *ZDMG.* XLVIII, 453), und als eigentliche Endungen der Feminina mit femininer Form höchstens zwei Vocale angenommen werden können, dazu die Endung *oyo (oio)* sonst nicht durch '-' ausgedrückt wird, so folgt, dass der Name wahrscheinlich im Nominativ am Ende z. M. zwei Vocale hatte. Zwei Zeichen für ' finden sich nebeneinander im Anfang des von der Inschrift von *Samsat* erhaltenen Theiles. Davor steht ein Zeichen mit unbekannter Bedeutung, hiervor *-r-*, hiervor das Zeichen für ‚Land'. Wenn die zwei Zeichen für ' mit Sicherheit andeuteten, dass eine Gruppe hinter Land einen Namen und zwar denselben Namen bezeichnete wie E + Adler, dann finge dieser mit *r* oder Vocal + *r* an. Ich weiss nun in jenen Gegenden keinen Landesnamen, der auf mehr als einen Vocal ausginge, ausser *Arṣ(z)au(i)*. Dieser Name fängt aber mit Vocal + *r* an.

Das Land *Arṣ(z)a-* 𒉿 wird nur einmal in den Keilschriften erwähnt, nämlich in Nr. 10 der von Abel und Winckler herausgegebenen Briefe von *El-Amarna*. Dieser Brief ist die Copie eines Briefes an *Tarḫundaradu (?)* von *Arṣ(z)a* 𒉿 von *Nimmu-* 𒉿 *-riya* von Aegypten. Der Name könnte *Arṣ(z)api* gesprochen werden, da 𒉿 auch = *pi*. Da aber 𒉿 in den Briefen von *El-Amarna* auch, und zwar weit öfter, = ', *ya, ye, w, wa,* und da ein und derselbe Personenname, der wohl von dem Landesnamen *Arṣ(z)a* 𒉿 kaum zu trennen ist (wie auch W. M. Müller in *Z. f. Assyr.* x, 263 meint),

Arṣ(z)a , *Arṣ(z)a-* und *Arṣ(z)auya* geschrieben wird (Bezold-Budge, *Tell-El-Amarna-Tablets,* p. 146), so lautet der Name jedenfalls auf *a* + Vocal, vermuthlich *a* + *u*, vielleicht *-aui,* vielleicht gar, wie der Personenname auf *auya (auia)* aus. Man denke an *Pārsa,* 1. = Perser, 2. = Persien und *Māda,* 1. = Meder, 2. = Medien. Der Genitiv eines Wortes auf -**aus* konnte im Indogermanischen ursprünglich auf -**auos,* später im Armenischen auf -**auo,* eines auf -**auis* auf -**auios* oder -**auois,* später im Armenischen auf -**auio* oder -**auē* auslauten. Es steht also kein sprachlicher Grund der Annahme entgegen, dass E + Adler = *Arṣ(z)a* . Leider aber wissen wir nicht genau, wo dies Land lag. Nach dem dritten Absatz des erwähnten Briefes hat der Aegypterkönig anscheinend eine Tochter des *Tarḫundaradu (?)* von *Arṣ(z)au(i)* oder begehrt sie wenigstens zur Frau. Mit dem Könige von *Ḫt'-Ḫati* unterhält der Aegypterkönig keine freundschaftlichen Beziehungen. Jenseits seines Machtkreises wird schwerlich der ägyptische Einfluss geherrscht haben. Es ist daher das Wahrscheinlichste, dass *Arṣ(z)au(i)* zwischen dem Gebiet des Königs von *Ḫati* und dem des Aegypterkönigs liegt. Noch unter *Ramses* II. umfasst der Name *Ḫati* nicht *Naharine* (zwischen Euphrat und Orontes) noch auch *Karkemīš*. *Karkemīš* ist damals noch wohl Bundesgenosse und vielleicht auch Vasall des Königs von *Ḫati,* aber bildet nicht einen Theil von *Ḫati*. Demnach ist es recht wohl möglich, dass es unter *Amenophis* III. *(Nimmuriya)* dem Könige von *Ḫati* noch Widerstand leistete und es mit Aegypten hielt. Es sprechen also keinerlei Gründe gegen die Identification des mit E + Adler bezeichneten Landes und *Arṣ(z)au(i)* und einige dafür. Dafür vielleicht noch einer, der dann zugleich für den Armenismus der Sprache der Inschriften zeugt: Das durch E ausgedrückte Wort charakterisirt sonst den König. Dies Wort bezeichnet, soviel kann man sagen, den König nicht als Herrscher über Etwas. Denn Genitive scheinen nicht davon abhängig zu sein. Vielleicht heisst es ‚edel', ‚Edler' und, da dessen letzter Consonant *w* (s. u.) ist, kann man es im Auge behalten, ob es arm. *azniv* = ‚edel' entspricht. Das Ideogramm des uns beschäftigenden Landes bedeutet also ungefähr ‚Land des Edel(?)-

adlers' oder: (Land) Edel(?) + Adler. Im ersteren Falle hätten wir uns den ‚Edel(?)adler' wohl als den Landesgott zu denken, dessen Symbol der Vogel war. Im letzteren wäre das Zeichen für Land Determinativ und der Name des Landes deshalb durch ‚Edel(?)-Adler' ausgedrückt, weil der Edel(?)-Adler ähnlich wie dies hiess. Nun heisst Adler im Armenischen *artsui* oder *artsiv,* welches aus **arts(z)ipio(s)* entstanden ist. Das klingt immerhin an *Arṣ(z)au(i)* an. Möglich also, dass ein weiterer Beweis für die Identität des mit E + Adler bezeichneten Landes und *Arṣ(z)au(i)* vorliegt.

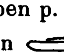
XIII. (Land) *'(h)-m-*  [1] = (Land) *('(h)-m)'(H)amāt-* = von *Ḥamāt.*

S. dazu *ZDMG.* XLVIII, 325 f. Das dort Gesagte ist wohl zu modificiren. Dort meinte ich, dass das Zeichen hinter *m t-* zu lesen sei. Reckendorf aber vermuthet, dass es das Ideogramm für *Ḥamāt* ist und demgemäss die vorhergehenden Zeichen als graphische Complemente zu betrachten sind. Nun kommt allerdings ein ähnliches Zeichen wie das Zeichen F sowohl in der Inschrift von *Izgin* (Col. IV, 2), als auch in der Inschrift v von *Mar'aš* (s. *ZDMG.* XLVIII, 256 unter Nr. 4) vor, aber an beiden Stellen unterscheidet es sich von dem in der Gruppe für *Ḥamāt* gebrauchten z. B. durch seine Richtung. Da es demgemäss nicht sicher ist, dass das Zeichen F ausserhalb der Inschriften von *Ḥamāt* in Inschriften vorkommt, in denen von *Ḥamāt* keine Rede sein kann, und da es sehr unwahrscheinlich ist, dass ein Zeichen für *to* oder *tā* (denn hierauf, schwerlich noch auf *tās* oder *tos* müsste der Genitiv von *Ḥamāt* ausgehen) ausser in der Gruppe für *Ḥamāt* in den Inschriften nicht vorkommt, so glaube ich, die von Reckendorf vorgeschlagene Modification annehmen zu müssen.

XIV. B[2]- Y[3]- *í(-r-)* = *P-t-í(-r-)* = von *Pi-t;*[4]*-s;??*

In Z. 2 der Inschrift von *Bulgarmaden* nennt sich der König: A von dem B-Y von (dem Lande oder der Stadt) *Melidia* (s. o.) oder: A von dem B-Y-igen *Melidia*, oder: A von *Melidia* und (dem) B-Y, in

[1] Hierfür unten F. [2] Siehe oben p. 8 u. Anm. 3. [3] Siehe oben p. 8 u. Anm. 2.

[4] Geschrieben mit dem Zeichen , ursprünglich = *d*, später *t* gesprochen, was für unseren Fall eine Variante (mit *t;*) beweist.

Z. 5: B-Y-iger König oder: König von (dem) B-Y. Falls mit dieser Gruppe ein Land bezeichnet sein sollte, dann würde man, da dies dann zwischen *Melidia* und Kilikien und dem Gebiet von *Karkemīš* aufgezählt würde, es am ehesten irgendwo zwischen Taurus und Euphrat suchen. B ist (s. u.) *b* und wahrscheinlich auch *p* zu lesen (s. u.), Y *d* und *t* (s. u.). Unter den Hülfsvölkern und -Ländern *Ḫ̮t'ꜣs'r'ꜣ's* erscheint auch *Pit'ꜣ-s'ꜣ* (W. M. MÜLLER, *Asien und Europa*, p. 355). Es ist im Auge zu behalten, ob dies (gesprochen *Pitos?*) der ursprüngliche Nominativ zu einem Genitiv *P-t-í* (gesprochen *Pitoyo?*) ist.

B. Gentilicia.

I. *K(h)ilik-'* und *K(h)ilik-*  *-'* = *K(h)ilik(-lik)-'* = *K(h)ilikio* = Kiliker.

Ueber die erste Gruppe habe ich bereits in *ZDMG.* XLVIII, 295 ff. und 347 gesprochen, über die zweite ibid. auf p. 317. Ich hielt es damals für möglich, dass diese bedeute ‚von dem X von Kilikien'. Nun ist in der Inschrift von *Melitene* (s. o. p. 8) ein neuer, dritter Text veröffentlicht, in der die Gruppe vorkommt, und ohne *K(h)ilik-* davor kommt das zweite Zeichen derselben sonst nicht vor. Ich schliesse daher vor der Hand, dass meine andere Vermuthung über die Gruppe, dass sie ein Wort und dann ein Derivat von *K(h)ilik-* bezeichnet, vorzuziehen ist. Dann führt ' auf die Annahme, dass sie = *Khilik-'*, und dass das zweite Zeichen der Gruppe, da es nicht = *k-* ist, und ausser in ihr sonst nicht vorkommt, also jedenfalls wohl eine aus mehr als einem und wohl auch mehr als zwei Lauten bestehende Lautgruppe bezeichnet, = *k* + Vocal *(ki)* oder Vocal + *k(ik)* oder vielleicht am wahrscheinlichsten = *lik* ist. An *k-'* zu denken ist nicht unerlaubt. Doch siehe oben p. 5 ff.

II. (Land) E[1] + Adler + '(+ Nominativzeichen) = *Arṣ(z)au(i)-'* = *Arts(z)auio?*

S. oben unter Nr. XI.

[1] Siehe oben p. 11 u. Anm. 3.

III. [1] = (Hand mit Dolch) + Y[2] + *á* ((Hand mit Dolch) + Y + *í* + *á*) = *H-t-á (H-t-í-á)* = *Hatio* = Hatier = armen. *Hay.*

In *ZDMG.* xlviii, 280 f. habe ich nachgewiesen, dass die Hieroglyphe [3] und die älteren Formen, worauf sie zurückgeht — in *Ḥamāt* bereits nur der Vorderkopf, in *Karkemîš* in älterer Zeit noch der ganze Kopf mit eigenthümlichem Aufsatz und langem stielartigen Hals — ‚Person' bezeichnen. Genauer hätte ich sagen können ‚Mann' (s. u.). Neben dieser Hieroglyphe erscheint nun eine andere — Kopf ohne Aufsatz mit stielartigem, gekrümmten oder geraden Hals — die auch in der spätesten Zeit (s. die Schaleninschrift und die von *Bulgarmaden*, Z. 2) ihre ursprüngliche Gestalt behält. Ein schlichter menschlicher Kopf, von dem Typus des Volkes, auf das die kilikischen Inschriften zurückgehen, der, wie wir sehen werden, den König als irgend Etwas bezeichnet, kann nur bedeuten entweder ‚Mensch' im Allgemeinen oder aber: Angehöriger des Volkes der Kiliker oder des Theiles des Volkes der Kiliker, dem der betreffende König angehört. Nach meiner Collation des Schlusses der Inschrift iv von *Ḥamāt* die mir ein gütigst aus Berlin gesandter Abguss ermöglichte, steht dort am Schluss: *'-ś* (Mann) *mí-á* (Mann) K-*á*, d. i. ich (Mann) der *(í)míá* der . . . *Ímíá* bedeutet etwa der Grosse, Grande (s. u.). Sonst findet sich mit dem Worte *ímíá* verhältnissmässig sehr häufig verbunden, meist ihm folgend: (Hand mit Dolch) + Y (+ *á* oder *í(?)*). So in *Ḥam.* iv, Z. 1; *Jerabis* ii, 2 (?), 4, 8; der Löweninschrift 4, bis, 6. Man darf daher vermuthen, dass diese Gruppe die phonetische Schreibung für K, für ein Wort ist, das die Volksangehörigkeit des Königs bezeichnet. Vielleicht bestätigt dies die Schaleninschrift, in der dem Zeichen K das Zeichen Y möglicher Weise als graphisches Complement folgt. Es ist nun beachtenswerth, dass sich mit dem Worte ein König von *Ḥamāt*, eine Reihe von Königen von *Karkemîš* (s. noch *Jerabis* i, 5: *Jerabis* v bei Wright, *Empire of the Hittites*;

[1] Dafür unten K.

[2] Siehe oben p. 8 u. Anm. 2.

[3] Dafür unten Mann.

Pl. xii) und der König der Löweninschrift von *Marḳaš-Mar'aš* bezeichnen, aber soweit ich bis jetzt sehe, andere nicht, auch nicht die Syennesise von Kilikien. Der König der Inschrift von *Bulgarmaden* nennt sich in Z. 2 ‚*ś-s(?)*-' der Koäer (s. o.), ('-*ś śírá(-r-)*, d. i.) ich, König der K-*í-m*' (-*í-m* (für -*iōm*) Endung des Genitiv Pluralis), aber sich selbst nennt er nicht einen Angehörigen dieses Volkes, wenigstens lässt sich das nicht beweisen. Es scheint also, dass nur der oder ein Theil der Kiliker, der östlich vom Taurus wohnte — nach der eben citirten Stelle wohl mit Ausschluss auch noch der Koäer — auf den Namen Anspruch erheben konnte. Wie lautete dieser? Vielleicht ist er uns verloren gegangen, wenn nämlich der Name keine Rücksicht auf geographische Verhältnisse zur Zeit der Abfassung der Inschriften nahm. That er dies aber, dann muss er so viel besagen wie ‚einer von *Ḫati*'. Dann wäre Y = *t*. Nun haben wir oben (s. p. 8 f.) geschlossen, dass es in einer Gruppe für *Melidia-Malatia d* zu lesen ist, weiter aber (s. oben p. 3 f.), dass die kilikische Schrift vermuthlich *g*- und *k*- durch ein Zeichen ausdrückt, weshalb es denn auch für sehr möglich gehalten werden darf, dass auch *d* und *t* durch ein Zeichen wiedergegeben werden. Diese Vermuthung wird dadurch sehr stark unterstützt, dass ausser etwa dem Eselskopf (über dessen vermuthlichen Lautwerth unten) kein einigermassen häufig vorkommendes Zeichen mehr seiner Deutung harrt, darnach aber für *k* und *g*, *p* und *bh (b)*, *t* und *d* keine besonderen Zeichen übrig bleiben. Wir dürfen daher annehmen, dass nunmehr die Lesung *d* und *t* für Y gut begründet ist. Sie wird auch noch dadurch gestützt, dass Y nie mit Zeichen wechselt, deren Lesung uns als von *t*- oder *d*- verschieden bekannt ist. Wir fügen hier gleich hinzu, dass der Armenismus der kilikischen Sprache (s. u.) diese Lesung verlangt.

Dann müsste die Hand mit dem Dolch, so schliesst man zunächst, *ḫ* oder *ḫa* gelesen werden. Aus den Inschriften lässt sich nichts Entscheidendes hiergegen vorbringen. Doch kann man wegen *Jerabis* iii, 5, wo wir lesen (Mann) '-Y-' (falls so zusammen zu lesen), vermuthen, dass eher *h* oder *ha* zu lesen. Der Armenismus der Inschriften und der heutige Name der Armenier, die, wenn sie aus

kilikischem Gebiet in Armenien eingewandert sind, in erster Linie aus *Ḫati* gekommen sein werden, wo sie noch heute in grösseren Massen sitzen, machen eine Lesung *h* oder besser *ha* sehr wahrscheinlich. Es ist nicht nachzuweisen, dass indogermanisches *kh* bereits um das Jahr 1000 herum und früher, als die Vorfahren der heutigen Armenier in *Ḫati* eindrangen, zu *ḫ* geworden war, und demnach auch nicht, dass sie damals bereits einen dem *ḫ* in *Ḫati* entsprechenden Laut hatten. Wenn das nicht, konnten sie es durch das damals bereits vorhandene *h* — denn indogermanisches *s*, aus dem auch *h* geworden ist, hat das Kilikische ja bereits ganz soweit eingebüsst, wie das heutige Armenisch — annähernd genau ausdrücken.

IV. H[1]-*á-m* = (*Koi-* oder) *K-'-á-m* = *Koiōm* = der Koäer (Plur.).
S. dazu oben p. 5 ff.

Ist das Vorstehende in der Hauptsache richtig, dann nennt sich der König der Schaleninschrift zunächst mit seinem Haupttitel ‚Fürst (genauer: Herr; s. u.) von Kilikien', erwähnt dann irgendwie etwas Hatisches oder einen Hatier, und nennt sich dann König von *Sīs*, wenn nicht *Issus*, von *Koe*, von *Arṣ(z)aui(?)*, dem Gebiet von *Karkemīš*, und von *Karkemīš*. Diese Aufzählung berücksichtigt, ob nun von *Sīs* oder von *Issus* die Rede ist, die geographische Lage. *Sīs* liegt nordöstlich von der Hauptstadt von Kikilien, *Tarsus*, *Koe* als Ganzes südöstlich von *Sīs* und östlich von *Tarsus*, das Gebiet von *Karkemīš* östlich von *Koe* und *Karkemīš* im äussersten Osten des dazu gehörigen Gebietes. Wäre statt *Sīs* *Issus* gemeint, so wäre dies vor *Koe*, wozu es vermuthlich gehörte, genannt, weil es die wichtigste Stadt darin war und ein grosser Theil von *Koe* östlich und nordöstlich von ihr lag.

Ist das Vorstehende in der Hauptsache richtig, dann zählt ferner der König der Inschrift von *Bulgarmaden*, der vielleicht mit dem

[1] Siehe oben p. 5 u. Anm.

der Schaleninschrift identisch ist, die ihm untergebenen Länder und Völker in folgender Reihenfolge auf: *Melidiā*, *Pito-(??)*, *K(h)ilikā*, *Arṣ(z)aui(?)*, *Koäer* und *Hatier*, d. h. er nennt zuerst das nördlichste Land seines Territoriums, dann vielleicht eines in dessen Nähe oder vielleicht das südlichste, dann das westlichste, dann das östlichste, dann die dazwischen wohnenden Völker.

Dass sich ein sehr gutes Anordnungsprincip in beiden Inschriften offenbart, dürfte eine Probe aufs Exempel bedeuten.

C. Personennamen.

I. *Tar-BI-BI-u-mu(?)-mí.*

S. dazu *ZDMG.* XLVIII, 260 f. und 482 f. Das zweite Zeichen für den Namen ist vermuthlich das pudendum muliebre. Eben dies scheint doch wohl durch ⦶[1] (= *m*) und dessen ältere Formen angedeutet zu werden. Diese können sich aber schwerlich aus der auf dem Knauf gebrauchten, erst recht aber nicht diese aus jenen entwickelt haben. Vorausgesetzt, dass wir mit Parallelformen rechnen dürfen, dass also das pudendum muliebre in der Knaufinschrift = M, wäre der Name *(Tar-BI-BI)-m-mí*, resp. *Tar-BI-BI-u-mu-mí* zu lesen, was in *ZDMG.* XLVIII, 262 zur Wahl gestellt wurde.

Ob *Tar-bi-bi-* oder doch *Tarḳu-* zu lesen, lässt sich nach wie vor nicht sagen. Gegen die Lesung *Tarḳu* lässt sich nicht anführen, dass der Ziegenkopf, abgesehen vielleicht von der Löweninschrift, wo er in R. 3 vielleicht unter (hinter) dem Zeichen für ‚Mann' und vor dem Messer (Dolch) erscheint, sonst in den Inschriften nicht gefunden wird, da man doch die Erwähnung des Gottes *Tarḫu* wegen der vielen mit *Tarḫu-* etc. zusammengesetzten Namen erwarten könne. Denn es ist ja wahrscheinlich, dass *Tarḫu* kein kilikischer Gott ist und demnach kann sein Name wohl in (entlehnten) kilikischen Namen vorkommen, ohne dass auch sein Cult von den Kilikern übernommen wäre. Aber freilich spricht bisher auch Nichts für die

[1] Dafür unten M.

Lesung *Tarḳu*. Da syr. ܬܪ(ܘ)ܚܐ (s. HOFFMANN, *Auszüge*, p. 18, Anm. 134) sowenig wie assyr. *turāḫu* zu einem Stamm ארח gehören kann, demnach die Wörter nicht semitisch zu sein brauchen und entlehnt sein können, so würde man sie für eine Lesung *Tarḳu* anführen können, falls sie eine Ziege bezeichneten. Aber das thun sie eben nicht.

II. Füllenkopf = *Mut(d)r-* = *Mutt(dd)allu*.

S. hierzu *Recueil de travaux* XVIII, p. 111—120. Dort mache ich es wahrscheinlich, dass in der Inschrift I von *Jerabis*, in der von *Bor* und in der vom *Arslan-tepe* bei *Malatia* ein Kopf, vermuthlich eines Füllens, mit dem Determinativ Mann davor, einem Namen *Mu(t)t((d)d)allu* der assyrischen Inschriften entspricht. Ist dies richtig, dann bestätigt dies weiter den Armenismus der Inschriften. Hält man sich vor Augen, dass die Assyrer — wohl beeinflusst durch ihre Wurzel *t-b-l* oder, noch wahrscheinlicher, durch ihr *taba(ā)lu* = (Fest)land — *Tabal*, die indogermanischen Griechen aber Τιβαρηνοί sagen, dass es ein echtassyrisches Wort *mutt(dd)allu* gibt, nach dem ein fremder anklingender Name leicht etwas umgestaltet werden konnte, dass *-uk* in armen. *mtruk* = ‚(Esels-)Füllen' fraglos ein Kose- und Deminutivsuffix ist und dass zwischen *m* und *t* in diesem Worte einmal wohl ein *i* oder *u* war, dann wird man es kaum für zufällig erachten, dass der Füllenkopf einem *Mud(t)allu* oder *Mudd(tt)allu* der assyrischen Inschriften entspricht, im Armenischen aber *mtruk* (Esels-)Füllen heisst.

D.

Der Titel *Ś-'-n(e)-ś*(+ Nominativzeichen) = Συέννεσις.

S. darüber *ZDMG*. XLVIII, 320.

(Schluss folgt.)

Zum ‚Indischen Ocean des Seidî ʿAlî'.

Bemerkungen zu einer Uebersetzung aus dem Türkischen.

Von

Dr. Maximilian Bittner.

Unter dem Titel ‚Del Muḥîṭ o descrizione dei mari delle Indie' hat Herr Prof. Dr. Luigi Bonelli etliche Abschnitte aus einem höchst interessanten und lehrreichen türkischen Werke, hauptsächlich nautischen Inhalts, veröffentlicht, das nur handschriftlich in zwei Exemplaren, zu Wien und zu Neapel, erhalten ist.[1] Der Wiener Codex[2] hat die Aufschrift: كتاب المحيط فى علم الافلاك والابحر لسيّدى على چلبى عليه الرحمة قپودان Der Verfasser ist der im Jahre 1562 verstorbene türkische Admiral und Dichter Seidî ʿAlî ben Ḥosein, genannt Kjâtibi Rûmî, ein Zeitgenosse und Kamerad Cheir-ed-dîn Pascha's und Sinân Pascha's.[3] Von seinem Landesherrn, Sultan Soleimân dem Grossen, zum Commandanten der ägyptischen Flotte ernannt, hatte der gelehrte Nautiker bald Gelegenheit, sich auch in dem an Absonderlichkeiten reichen Seewesen seiner Glaubensgenossen an den Küsten des indischen Oceans Kenntnisse zu erwerben und diese auf Kreuz- und Querfahrten in den indischen Gewässern zu verwerthen und zu erweitern. In seinem ‚Muḥîṭ' hat Seidî ʿAlî einen Theil seines Wissens niedergelegt und seine vielfachen Erfahrungen

---

[1] Rendiconti della reale accademia dei Lincei, classe di scienze morali, storiche e filologiche S. v. V. III. Fasc. 10, p. 751—777 und S. v. V. IV, p. 36—51.

[2] K. k. Hofbibliothek in Wien, N. F. 184, s. Flügel, II, p. 429.

[3] Nähere biographische Notizen gibt Bonelli, a. a. O.

aus der Nautik, Astronomie und Geographie zu einer Art von Vademecum zu Nutz und Frommen solcher, die den indischen Ocean zu Schiffe befahren wollen, vereinigt. Das Buch gibt in der That Aufschluss über alles das, was damals nur von einem tüchtigen Lootsen zu erlernen war, und steht wohl mit Rücksicht auf die Zeit seiner Entstehung den besten Pilotenbüchern, die heutzutage beispielsweise englischen Capitänen den Weg weisen, nicht nach.

HAMMER-PURGSTALL hat einige Capitel der in Rede stehenden Schrift — im Ganzen enthält diese deren zehn — ins Englische übersetzt;[1] die von ihm als für die Geographie wichtig bezeichneten Partien hat er übergangen. Es sind dies jene Abschnitte, die uns mit den Schiffswegen an den Küsten und Inseln des indischen Oceans, den einzelnen Schiffsstationen, Häfen, Caps etc., der geographischen Lage und gegenseitigen Entfernung wichtiger Punkte bekannt machen. BONELLI verdient daher die vollste Anerkennung aller Geographen, dass er das, was HAMMER unterlassen, nachgetragen und die betreffenden Theile des Manuscriptes in Form einer Text-Publication zugänglich gemacht hat.

Herr Prof. W. TOMASCHEK in Wien ist eben damit beschäftigt, nach einer Uebersetzung, mit welcher er den Schreiber dieser Zeilen zu betrauen so freundlich war, einen umfangreichen und ausführlichen Commentar zu Seidî ʿAlî's ‚Beschreibung des indischen Oceans', vom Standpunkte des Geographen zu verfassen, bei welcher Gelegenheit mittelst Kartenskizzen die Positionen der einzelnen Küstenpunkte, Inseln, Vorgebirge etc. des indischen Oceans nach den Angaben Seidî ʿAlî's veranschaulicht und identificirt werden sollen.

Meine Uebersetzung stützt sich auf die Wiener Handschrift, welche auch die Vorlage zur Textausgabe BONELLI's gebildet hat. Ich habe die letztere mit der ersteren genauestens collationirt und muss gestehen, dass mir das Manuscript über manche Schwierigkeit, auf die der Leser des gedruckten Textes stossen dürfte, glücklich

[1] In *The Journal of the Asiatic society of Bengal*, Vol. III—VIII (1834—1839), unter dem Titel ‚Extracts from the Mohit, that is the Ocean, a Turkish work on Navigation in the Indian Sea'.

hinweggeholfen hat. Manche dunkle Stelle wird erst klar durch die Lecture anderer Partien der Handschrift, wo unser türkischer Gewährsmann selber den Schlüssel zur Lösung gibt. Zur Rechtfertigung meiner Uebersetzung — nicht, um die an sich dankenswerthe Publication Bonelli's einer Kritik zu unterziehen — stelle ich im Folgenden alles zusammen, was aus dem Codex neues zu lernen und in der Edition zu ändern oder zu ergänzen ist.

Ich gebe diese Bemerkungen getrennt von meiner Uebersetzung, weil sie dieser beigefügt, für die geographische Arbeit des Herrn Prof. Tomaschek nur unnöthigen Ballast gebildet hätten, und darf hoffen, dass sie, in dieser Zeitschrift veröffentlicht, solchen, die sich auch für den türkischen Text interessiren, leicht erreichbar sein werden.

Vor allem will ich hier die Schreibweise unseres Autors und die Orthographie der Handschrift kurz besprechen. Wie der Verfasser in dem von Bonelli abgedruckten Bruchstücke seiner Vorrede sagt, hat er grösstentheils aus arabischen Quellen geschöpft, diese theils übersetzt, theils auszugsweise wiedergegeben; jedenfalls darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn in dem türkischen Texte an den Fachausdrücken festgehalten wird und Seidî 'Alî einen solchen Terminus durch ein türkisches Wort von allgemeinerem Sinne erklärt.[1] Aber auch ein zu ängstliches Festhalten an der arabischen Vorlage dürfte an mancher Stelle der Grund einer sich ergebenden Unklarheit und Zweideutigkeit des Ausdruckes sein. Hiezu trägt übrigens die freiere Wortfolge des älteren Türkisch gewiss auch das Ihrige bei. Weiters ist zu bemerken, dass in den Handschriften die vielen geographischen Eigennamen zwar nach arabischer Weise geschrieben werden (i. e. ohne Directionsbuchstaben), dafür aber stets vocalisirt sind. Desgleichen werden aber auch Wörter mit gleichem Consonantenbestande, welche verschiedene Vocalisation zulassen, in dem Wiener Manuscripte immer durch die nothwendigsten Vocal- und

[1] Dabei kommt es vor, dass Synonyma durch dasselbe Wort erklärt werden, wie z. B. رُقّ weichbodige Bank, شِعْبْ Bank, فَشْتْ felsiges Riff, عزا Strand u. dgl. durch türk. صيغ.

Lesezeichen unterschieden. Jedenfalls wäre jeder Leser dem Herausgeber dankbar gewesen, wenn dieser in beiden Fällen mit den Vocalen nicht so zurückgehalten hätte.[1]

Der Vollständigkeit halber lasse ich hier Seidî ʿAlî's Vorrede zum Muḥîṭ folgen (bis dorthin, wo der von BONELLI edirte Theil der مقدمه einsetzt):

شکر وسپاس وحمد بی قیاس اول خالق ذو الجلاله وقادر بر کماله که بر
دم ایچنده جملهٔ کائناتی ایکی حرف ایله کتم عدمدن ظهوره کتوروب زمرهٔ
انسانی جمیع مخلوقاتك اشرفی قیلوب انواع نعمته غرق ودریای کرمنـــه
مستغرق ایلدی جلّ شانه وعمّ احسانه وتحیّات طیبات وتسلیمات زاکیات
اول سَرْوَر کائناته ومفخر موجوداته که حق جلّ وعلا انی شفیع المذنبیـــن
ورحمةً للعالمین قیلدی صلّی الله علیه وعلی آله وصحبه اجمعین وسلّم مدح
پادشاه اسلام پادشاه اسلامه دعا ایتمك دخی هر مؤمنه لازم واهمّ بلکه اوجب
والزمدر خصوصا سلطان سلاطین جهان وخاقان زمین وزمان مفخر شاهـــان
قدیم وشهریار هفت اقلیم سلیمان عظمت وسکندر شوکت رستم شجاعـــت
وفریدون حشمت نوشروان عدالت وحاتم‌همت سپهر اقتدار وفلك مـــــدار
سلطان البرّ والبحر صاحب العزّ والنصر سلطان ابن سلطان وخاقان ابـــــن
خاقان اعنی صاحب‌قران زمان حضرت سلطان سلیمان خان ابن سلطـــان
سلیم خان ابّد الله تعالی عمره وایّد سلطنته الی غایة الزمان ونهایـــــةِ[2]
الدوران همیشه سریر سلطنتده ومقرّ خلافتده پایدار ودائما اوج عزتده وبرج
رفعتده مانند آفتاب عالمتاب بر قرار اولا آمین یاربّ العالمین باعث ترجمهٔ

[1] So wird wohl jedermann geneigt sein, auf p. 761, wo Seidî ʿAlî von den Schiffswegen an der Insel Madagaskar spricht, den Namen dieser Insel جزیره قمر ‚ǵezîre-i qamer‘ zu lesen und als ‚Mondinsel‘ zu deuten. Die Handschrift vocalisirt aber immer قُمر und verhindert so den Leser, in denselben Irrthum zu verfallen, der für das Quellengebirge des Nil (arab. جبل القُمْر) den Namen ‚Mondgebirge‘ hat aufkommen lassen. Man vgl. über Madagaskar auch Yâqût (ed. WÜSTENFELD, v. IV, ١٧٤): والقُمر ايضا جزيرة فی وسط بحر الزنج ليس فی ذلك البحر جزيرة اكبر منها الخ — Andererseits findet man arab. برّ zum Unterschied von türk. بر, oder اوّل zum Unterschied von türk. اول, oder أوّلى zum Unterschied von أَوْلَى und türk. اُولى, oder اوّلاً zum Unterschied von اولا (= اوله) u. dgl.

[2] Ms. نهايت.

کتاب بو کتابک ترکی‌یه[1] ترجمه اولماسنه باعث اولدر که بو داعئ دیرینه
وبندۀ کمترینه کاتب[2] رومی الفقیر اعنی سیّدی علی بن حسین الحقیر
قدیم الایامدن علم دریایه طالب وانوک تحصیل وتکمیلنه جان ودلدن راغب
اولوب وسعادتلو پادشاه عالم پناه اعزّ الله انصاره حضرتلری ایله ردوس فتحن
بیله ایدوب اول زماندن الی یومنا هذا دریای مغربده[3] واقع اولان جمیع غزالرده
وفتح اولنان قلعه‌لرده[4] مرحوم ومغفور خیرالدین پاشا وسنان پاشا ایله
علیهما الرحمة والغفران وسائر قپودانلر ایله انواع خدمتلر قیلوب وکلیا دریای
مغربک اطراف واکنافی کشت اولنوب علم دریایه متعلق جمیع امور غریبه
تحصیل وتکمیل اولنوب وحفظ وضبط قیلنوب اتفاق پادشاه کردون اقتدار
لشکر انجم شمار ومثال ریک دریابار ایله اسب همّته سوار اولنوب دار
السلطنۀ محروسۀ قسطنطنیه‌دن سعادت واجلال ویمن واقبال ایله سنۀ
ستین وتسعمائه رمضاننک اواسطنده دیار شرقه عزیمت قصدنه قشلمق
ایچون محمیۀ حلبه متوجه اولدقلرنده بو کمینه‌یه دخی سفر همایون
خدمتی لازم اولمغین عزم اولنوب محروسۀ حلبه واردقده سنۀ مزبوره ذی
الحجّه‌سنک اواخرنده بو بنده‌یه مصر قپودانلغی خدمتی صدقه اولنوب
مقدما دیار مصردن ولایت بصره‌یه ارسال اولنان کمیلرک موجود اولانی ینه[5]
مصر جانبنه وارمق امر اولنوب بر موجب فرمان عالی سنۀ احدی وستّین
وتسعمائه محرم الحرامنک اوّلنده عزم اولنوب بندر بصره‌یه وصول بولدقده
موجود اولان اون بش قطعه کمیلرک ممکن اولدقجه مهماتی کوربلوب سنۀ
مزبوره شعباننک اوّلنده مصره وارلمق امیدی ایله دریای هرموزه چقلوب اما
تدبیر تقدیره موافق دوشمیوب یعنی دیار مصره وارلمق میسّر اولمیوب
بالضروری ولایت هنده دوشلوب اکر سبب ذکر اولنسه صدددن چقلور تفصیلی
کتاب مرآت الممالکده ذکر اولنمشدر شمدن صکره مناسب اولدر که مقصوده
شروع اولنه

Hieran schliesst sich der von Bonelli publicirte Schluss der Vorrede. Leider haben sich in das (p. 753 und 754) gegebene Text-

[1] Ms. ترکیه.
[2] Ms. کاتبی.
[3] Ms. مغربدن.
[4] Ms. قلعلرده.
[5] Ms. بنه.

stück[1] etliche sinnstörende Fehler eingeschlichen; auch sind dort die Varianten der beiden Codices nicht verzeichnet: p. 753, Z. 1 hat die Wiener Handschrift statt ناچار توقف اولنوب bloss اولوب; Z. 5 lies هرامزه statt هرامز (W. H. هراموزه); Z. 6 statt ایان W. H. آبان; Z. 8 statt ولایت عمان‌ده جلفارذی muss es mit der W. H. richtig heissen: ولایت عمان‌ده جلفاردن aus (der) Stadt Ǧolfâr, (die) in ʿOmmân (gelegen ist); Z. 8 und 9 sollte es statt شحر نام شهرده lauten شِحر نام شهردن ‚aus einer Stadt, namens Šiḥrʻ, ebenda lies کتابلردن statt کتابلرده; Z. 11 lies انلرسز statt انلرك (W. H. انلرسز عمل جائز اولمیوب); p. 754, Z. 3 ترکیب و fehlt in der W. H.; Z. 8 lies بعنایة statt بعنایت; Z. 9 lies غریبه‌سنی statt غریبه‌سی; Z. 12 lies کمینه‌یی statt کمینه (W. H. کمینهٔ = کمینه‌یی).

Die Eintheilung des Werkes in zehn باب und fünfzig فصل ist aus FLÜGEL, *Die arab. pers. türk. Handschriften* etc. und aus *Journ. of the Asiatic soc. of Bengal,* Vol. III, p. 545 ff. zu ersehen. Die von BONELLI edirten Texte sind das 4. und 6. Capitel und zwei Abschnitte (5 u. 6) aus dem 7. im Anschluss an das 6.

Um dem Leser das Verständniss des Textes zu erleichtern, hätte BONELLI auch die erklärenden Noten vervielfältigen müssen. Vor allem wäre die Windrose des indischen Seefahrers einer kurzen Besprechung zu unterziehen. Die Weltgegenden, nach welchen die Schiffe ihren Curs nehmen müssen, werden hier in ganz eigenthümlicher Weise nach dem Auf- und Untergange bestimmter Sterne bezeichnet. Zu Seidî ʿAlî's Zeit war zwar den indischen Seefahrern der Gebrauch der Magnetnadel bekannt, man hielt aber dennoch an der conventionellen Benennung der Windrichtungen fest, und so erscheinen auf der Bussole folgende Bezeichnungen, wiewohl die Windstriche mit den Richtungen der Auf- und Untergangspunkte der im Folgenden genannten ‚Compasssterneʻ in Wirklichkeit nicht immer genau zusammenfallen.[2]

[1] Rendiconti V, III. 10.

[2] Vgl. *Journ. of the Asiat. soc. of Bengal,* Vol. v, p. 784 ff.: Notes on the Nautical instruments of the Arabs by J. PRINSEP; dortselbst ist auch eine Windrose abgebildet, welche die gewöhnliche Eintheilung in 32 Himmelsgegenden und die von

N = قطب خاه

N gen W	مغيب فرقدين	N gen O	مطلع فرقدين
N N W	مغيب نعش	N N O	مطلع نعش
N W gen N	مغيب ناقه	N O gen N	مطلع ناقه
N W	مغيب عيوق	N O	مطلع عيوق
N W gen W	مغيب واقع	N O gen O	مطلع واقع
W N W	مغيب سماك	O N O	مطلع سماك
W gen N	مغيب ثريا	O gen N	مطلع ثريا
W	مغيب طائر (auch مغيب اصلى und مغيب)	O	مطلع طائر (auch مطلع اصلى und مطلع)
W gen S	مغيب جوزا	O gen S	مطلع جوزا
W S W	مغيب تير	O S O	مطلع تير
S W gen W	مغيب اكليل	S O gen O	مطلع اكليل
S W	مغيب عقرب	S O	مطلع عقرب
S W gen S	مغيب جارين	S O gen S	مطلع جارين
S S W	مغيب سهيل	S S O	مطلع سهيل
S gen W	مغيب سلبار	S gen O	مطلع سلبار

S = قطب سهيل

Man ersieht aus vorstehender Zusammenstellung, dass diese Art, die Weltgegenden zu bezeichnen, einfach und praktisch ist, aber nicht bloss im Vergleich zu den umständlichen, bei den Türken gebräuchlichen Benennungen: Wo in unseren Ausdrücken W oder O vorkommt, erscheint auf der Bussole des indischen Seefahrers ein مغيب (Untergang) oder مطلع (Aufgang). Die Sterne selbst, welche in unserem Falle Ausschlag gebend sind, liessen sich wohl nicht so leicht bestimmen, wenn Seidî ʿAli nicht im 4. Abschnitte des 5. Capitels die folgenden Erklärungen gegeben hätte.[1]

Seidî ʿAlî mitgetheilten Benennungen zeigt. — Bei Seidî ʿAlî kommen übrigens auch — doch nie bei Angabe der Richtung des Schiffslaufes — die gewöhnlichen arabischen Namen für die Weltgegenden (شمال غرب جنوب شرق) vor.

[1] Die überstrichenen Ausdrücke sind die Namen der Compasssterne. Da es sich hier nur um die Bestimmung dieser letzteren handelt, wird von einer eingehenderen Besprechung der von Seidî ʿAlî angeführten anderen Sternnamen und Nebenbezeichnungen der Compasssterne abgesehen. Wo nicht anders bemerkt, ist

اسامی اخنان[1] ایله قیاس[2] ایچون استعمال اولنان کواکبك اسملرن بیان ایدر اوّلا جاه که اکا اهل مغرب سُمَیّا واعجام کاه واهل هیئت جُدَی دیرلر واول غایت مشهور اولمغین قطب شماله قطب جاه دیرلر وفرقدان که انلره حاجزین دیرلر ونعش که انوك اوّلنده اولان ایکی کوکبه مقدّمین دیرلر اوچنجی‌یه فرد ودوردنجی‌یه خافی وبشنجی‌یه جون والتنجی‌یه عَناق دیرلر سُهـــــایه معانقه اندوکیچون وسُهایه نُعَیْش[3] وصَیْدَق دیرلر ویدنجی‌یه قائد دیرلر ذکر اولاندن غیری دخی اسملری واردر وثالث ایله رابعه اَعْرَجَیْن دیرلر انلرك اردنه قالمغین واوّل اولان دوردنه سَرِیر وباقی اوچینه بنات دیرلر وسریره نعش دیرلر وناقه که انوك ایچون اسم چوقدر وکوکبی دخی چوقدر جملهٔ اسمندن بری سنام وذات الکُرْسِیّ وکفّ الخَضِیبدر زیرا ناقه جملهٔ صوره داخل اولور وعیّوق که اکا بارّ الثریّا دیرلر ونسر واقع که اکا نسر کبیر وکاسر وکفیت دیرلر وسِماك شمالی که اکا رامِح دیرلر واُحَیْمِر دخی دیرلر وثریّا که اکا نجم دیرلر وطائر که اکا نسر صغیر ومیزان[4] دیرلر وجوزا که اکا میزان ونظم دیرلر وتیر که اکا شعری[5] العبور یعنی شعری یمانی دیرلر وباجس دخی دیرلر واکلیل که اکا تاج دیرلر وقلب که اکا قلب العقرب دیرلر وحمارین که اوّلنه مُعْقِل وایکنجی‌یه ظلیم دیرلر وینه انلره عرفان وفارسین وعمودین دیرلر وسهیل که غایت مشهور اولمغین قطب جنوبه قطب سهیل دیرلر وسُلبار که اکا مُحَنِّث دیرلر واکا محنّث دینلمنك سببی مقدما ذکر اولنمشدر

Demnach lassen sich die genannten Compass-Sterne also identificiren:

---

die Lesart der Handschrift gegeben. — Vgl. IDELER, *Ueber den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen,* Berlin 1809, und HOMMEL, *ZDMG.*, Bd. XLV, p. 592—619, sowie *Journ. of the Asiat. soc. of Bengal,* Vol. VII, Part. II, p. 775.

[1] = Weltgegenden, Windstriche, cf. *Journ. of the Asiat. soc. of Bengal,* Vol. VII, Part. II, p. 768, Pl. von خنّ.

[2] قِیاس heisst sowohl ‚Bestimmung der Höhe eines Gestirnes über dem Horizont‘ als auch ‚Höhe eines Gestirnes‘, speciell des Polarsternes, des kleinen und des grossen Bären. — Die indischen Seefahrer bestimmen nämlich die geographische Breite eines Ortes nicht bloss mittelst des Polarsternes, sondern weiter südlich, wo der Polarstern nicht mehr gesehen wird, mittelst des kleinen Bären und wieder weiter südlich, wo auch dieser unsichtbar ist, mittelst des grossen Bären.

[3] Ms. نعِیس.

[4] Ms. هیران.

[5] Ms. شعرای.

1. جاه = Polarstern (α Ursae Minoris). Das Wort selbst ist arabisirtes persisches گاه, s. Vullers, *Lex. pers.-lat.* ii, p. 489, 2: ستارهٔ جدى وآن ستاره ايست نزديك بقطب شمالى. Sonst heisst der Polarstern arabisch bekanntlich الجَدْى ‚der Bock‘ oder (bei den Astronomen) الجُدَىّ ‚das Böcklein‘ zum Unterschiede von dem gleichnamigen Bilde des Thierkreises (Steinbock). Der oben angeführte Name des Polarsternes سُميّا scheint mir zweifelhaft. Unter اهل مغرب werden wohl die Maghrebiner zu verstehen sein. Vielleicht könnte سُهيّا gelesen werden: سُهيّا ist Demin. von سُهىً und wird sonst neben diesem zur Bezeichnung eines kleinen Sternes in der Nähe des Sternes ζ Ursae Maioris gebraucht. Möglich, dass die Maghrebiner mit سُهيّا den Polarstern bezeichnet haben. Keinesfalls wird اهل مغرب im Sinne von Occidentalen zu nehmen und سُميّا (die Lesart der Handschrift!) etwa mit griech. ἀμαξαία (cf. Ideler, p. 6) zusammenzustellen sein. Passender wäre in diesem Falle سُميآء (Demin. von سَمآء).

2. فُرْقَدان = β und γ Ursae Minoris (wofür auch فرقدين فرقد und فراقد vorkommt), ‚die beiden Kälber‘.

3. نَعْش = α β γ und δ Ursae Maioris, ‚die Bahre‘ (vgl. Hommel, *ZDMG.*, Bd. xlv, p. 592 ff.). Diese vier, den Leib des grossen Bären bildenden Sterne heissen auch سرير, die drei, die den Schweif formiren, بنات. Nach Ideler bezeichnet جون ‚der Rappe‘ (auch الحور corium rubrum, albedo oculi) den Stern ε, عَناق ‚die Ziege‘ den Stern ζ (zu bemerken ist die sonderbare Zusammenstellung des Wortes mit معانقه ‚Umarmung‘ bei Seidî ʿAlî) und قائد ‚der Statthalter‘ den Stern η. Dem Stern ζ steht ein schwacher Stern سُهىً nahe, an dem die Leute die Sehkraft ihrer Augen prüften, auch صيدق und نُعَيْش (Demin. von نعش) genannt, vgl. das arab. Sprichwort هو أخفى من نُعَيْش فى بنات نعش ‚Er ist noch mehr verborgen, als Noʿaiš in den Banât Naʿš.

4. ناقه = der helle Stern in der Cassiopeja (ذات الكُرْسىّ ἡ τοῦ θρόνου = الكفّ الخَضِيب χεὶρ βεβαμμένη) ‚die Kameelin‘, auch سنام ‚Kameelshöcker‘ genannt. Bei den Persern شُتُر ‚Kameel‘ (= ناقة).

5. عَيُّوق Capella, der helle Stern auf der linken Schulter des Fuhrmannes, mit dem Beinamen رَقِيب الثريّا ‚Wächter der Plejaden‘ (Ideler).

6. واقع = Wega (α Lyrae), ‚der fallende, sc. Geier‘.

7. سِماك = السماك الرامح = Arcturus, der röthliche Stern (α) ausserhalb des Bootes zwischen den Schenkeln.

8. ثُرَيّا = Plejaden (κατ' ἐξοχήν نَجْم, resp. النجم genannt), doch könnte auch η Tauri gemeint sein.

9. طائر = α β γ Aquilae, ‚der fliegende, sc. Geier‘, auch ميزان genannt, vgl. Qoteiba, *Adab-al-kâtib,* p. ٣٥: كانّه طائر والعامة تسمّيها الميزان, u. zw. nach IDELER wegen der Stellung der Sterne. Gemeint ist der Stern ‚Attair‘. Auf- und Untergangspunkte dieses Sternes sind identisch mit Ost und West, vgl. LA s. v. وقع, p. ٢٨٦: والنسر الطائر مابين النجوم الشامية واليمانية.

10. جَوْزآء = Rigel im Orion.

11. تِير = Sirius.

12. إِكْلِيل = β (δ π) Scorpionis, ‚die (südliche) Krone‘.

13. عَقْرَب, eigentlich قلب العقرب α Scorpionis, ‚das Herz des Scorpions‘.

14. حارين = α und β Gruis, ‚die beiden (südlichen) Esel‘ (ὄνοι, aselli), zu معقل cf. معلف = φάτνη bei IDELER.

15. سُهَيْل = Canopus.

16. سُلبار (*sulbâr* nach der Handschrift, nach einer Note zu HAMMER's ‚Extracts etc.‘, *Journ. of the Asiat. Soc. of Bengal,* VII, p. 769, *Salibár* gesprochen) wird von PRINSEP, a. a. O., p. 775, mit dem Stern Achernar identificirt. Er muss jedenfalls dem Südpol sehr nahe stehen, und zwar näher als der Canopus, aber andererseits mit diesem leicht zu verwechseln sein, wie der Beiname مُحَنِّث ‚der zum Meineid verleitende‘ (2. Form, cf. DOZY, *Suppl.* s. v.) auf Grund folgender Notiz Seidî ʿAlî's schliessen lässt (W. H., Cap. I, 1): واكا محنّث ديمكه وجه تسميه اولدر كه بر قبيله انوك طلوعنى سهيل طلوع ايتدى ظن ايدوب سهيل طلوع ايتدى ديو بر طائفه ايله بحث ايدوب قسم ايليوب سهيل اولمدوغى ظاهر اوليجق حنث لازم اولوب اول طائفه حانث اولمغين اكا محنّث ديمشلر.

Die wichtigsten Termini, welche in den zu übersetzenden Textstücken vorkommen und zum Theil von Seidî ʿAlî selbst an anderen

(nicht edirten) Stellen der Handschrift erklärt werden, sind folgende (die voranstehenden Seiten- und Zeilenzahlen verweisen auf den Bonelli'schen Text):

p. 755, Z. 1. Wie Bonelli richtig bemerkt, ist دَيْرَه, pl. دِيَر, soviel als ‚rotta or direzione di una nave‘; ebenso wie hier der Sing. durch طريق, wird W. H. 128 b der Plur. durch طرق erklärt.

Z. 2 شعبان in وانوك روس شعبانك (wo übrigens vielleicht zwischen رؤس und شعبانك ein و ergänzt werden könnte) ist wohl (arab.) Plural von شعب, das in den Pilotenbüchern (cf. *Red Sea Pilot* 1883, p. 261) zwar *Shaʻb* transcribirt wird (als Bedeutung wird dortselbst ‚a reef or shoal‘ angegeben), doch richtig *šiʻb* zu sprechen ist, s. Tâǧ-al-ʻarûs s. v. فاذا اتصلت الزربة الى البر فذلك شعب : جهن und Lane, I, IV, p. 1556: شِعْب a reef of rocks in the sea. Ich habe شعب zum Unterschied von فشت durch ‚Bank‘ übersetzt.

Z. 3. Zur Eintheilung der Seewege in 1. Küsten- und Inselseewege und 2. unabhängige (‚absolute‘) Seewege (مطالِق, plur. von مطلق), vgl. W. H. 29 a: ديره ايكى قسمدر برى ديرهٔ مُلّى يعنى بَرّى وبرى ديرهٔ مطلق يعنى بحرى‌در. Die letzteren sind also die auf offener See.

NB. Das so oft vorkommende جزر ist *ǧuzr* zu lesen und plur. von جزيره, der sonst gewöhnlichere Plur. جزائر kommt bei Seidî ʻAlî verhältnissmässig selten vor.

Z. 7 قطعه wird im *Red Sea Pilot,* 1883, p. 261, *Katʻah* transscribirt und mit ‚a patch of rocks‘ übersetzt.

Z. 17 zu رُبّان vgl. Ǧawâlîkî, ed. Sachau, p. ٧١: والرُّبّانُ صاحب سُكّان المركب البحرىّ لا أدرى ممّ أُخِذَ الّا أنّه تُكلّم به من يجرى السفينة.

p. 757, Z. 7 zu درك دنجونيكدر يعنى ربانكدر. — Hier ist درك gewiss nicht türk. دِرك oder ديرك ‚Mast‘, sondern arab. دَرك in der Bedeutung von ‚Verantwortlichkeit, Aufsicht‘ (NB. statt دنجونيكدر [so auch W. H.] lies دومنجى‌نكدر, indem دومنجى = ربّان ‚Steuermann‘), man vgl. Dozy, *Suppl.* und Lane s. v., sowie Wahrmund, *Arab. Wörterbuch,* اصحاب الدرك ‚Inspectoren‘ (wörtlich ‚Herren der Aufsicht‘). W. H., p. 29 b: ايكنجى آفت غفلت صاحب دركدر يعنى معلّمان بحر يولى ضبط ايتمكده اهمال ومساهله ايلمكدر und p. 110 صاحب درك ربّاند, also sind صاحبِ دَرك, دومنجى, معلّم und ربّان Synonyma.

Z. 8 mit ناقص wird subtrahirt, also يدى‌دن ربع ناقص = $6^3/_4$. NB. Ist der Bruchtheil, um welchen die angegebene Zahl kleiner sein sollte, nicht bekannt, so sagt Seidî ʿAlî ضَيّق oder ضِيق اوزره.

Z. 18 طحله wird in der W. H., p. 34 b, mit Fatḥa ober dem ط geschrieben. Seidî ʿAlî erklärt طحله durch طوپوق, das nebst ‚Knöchel' auch ‚banc de sable, ou rochers à l'entrée d'un fleuve, d'une rade' (nach BARBIER DE MEYNARD) bedeutet. Die betreffende Stelle aus dem Muḥîṭ lautet: واول شعبك غربی‌سنده طحله‌لر واردر يعنى طوپوقلردر.

p. 758, Z. 8. فشت in den Pilotenbüchern *fašt* und *fušt* transscribirt, bedeutet soviel wie ‚felsiges Riff'. Ist pers. پُشْت, vgl. FALLON, *Hindust.-engl. dict.,* p. 361, 2 p. پشته ‚an embankment, a bank, dike'.

p. 764, Z. 6 عرا = صيغ ‚Untiefe', cf. WOLLASTON, *Engl.-pers. dict.* s. v. ‚strand' (= عرا).

Z. 26. جاه دورت اصبع‌در امّا بر مقدار نفس واردر يعنى زياده جه‌در ‚der Polarstern steht vier Iṣbaʿ hoch, doch gibt es dabei etwas *nefes*, d. h. es sind mehr Iṣbaʿ'. Dieses نَفَس ist im Sinne von نُفْسَة (cf. LANE) gebraucht und bildet den Gegensatz zu ضيق, wird also dann angewendet, wenn die angegebene Zahl zu klein ist.

p. 767, Z. 8. Das zweite سيلان heisst hier nicht ‚Ceylon', sondern = سليان ‚Granat' (auch سيلانى), vgl. BARBIER DE MEYNARD s. v.

p. 768, Z. 16 ضَيّق (wofür auch ضيق اوزره gesagt wird) bedeutet soviel wie ناقص (s. oben) und bildet den Gegensatz zu نفس اوزره, wie man am besten aus S. 768 und 769 des BONELLI'schen Textes ersehen kann (bei der Schilderung der Andamanen und Nikobaren).

Textkritische Bemerkungen.

(Wo nicht anders bemerkt, werden die folgenden Verbesserungen, respective Varianten und Ergänzungen nach der Wiener Handschrift gegeben; die Seiten- und Zeilenzahlen beziehen sich auf die Edition BONELLI's.)

p. 755, Z. 13 und 14, hier muss etwas ausgefallen sein, denn so gibt اوّلى اصحّدر keinen Sinn; Z. 22 und 24 جرز statt جزر.

p. 756, Z. 10 ergänze و zwischen اوزره‌در und راس; Z. 13 ergänze راس zwischen يعنى und المسندم.

p. 757, Z. 2 مدقق statt متحقق; Z. 4 nach اوزره‌در ist zu ergänzen: جمهور عرب وهرامزه يانندە ايكنجى‌ده تفصيل واردر ديول سندن جكده‌دك مطلع عقرب اوزره‌در; Z. 7 lese ich دومنجى‌نيكدر statt des auch in der Handschrift stehenden دنجونيكدر; Z. 8 zwischen مطلع und اوزره ergänze واقع.

p. 758, Z. 15 und 16 ملنبونى statt ملبونى; Z. 21 ديره statt دير.

p. 759, Z. 4 ergänze قطب nach سياره‌يه‌دك; Z. 5 عدندن statt عيندن; Z. 6 zwischen مغيب und اوزره‌در ergänze جارين; Z. 9 vor مسكتدن ergänze و; Z. 10 nach اوزره‌در ergänze وينه مسكتدن كوه مباركه وارنجه مغيب فراقد اوزره‌در; Z. 20 بوندن اقدم حركتى statt حركتى بوندن اقدم.

p. 760, Z. 3 فاردينه statt فارديبه; Z. 20 nach اوجات ergänze ايله حركتى; Z. 23 lies دورت statt دروت; Z. 24 lies بچق statt بچق und nach اصبعدر ergänze: مغيب واقع اوزره‌در وينه صورادن شهر نوه‌دك كه بشى بچق اصبعدر.

p. 761, Z. 9 بنج statt پنج; Z. 15 die W. H. hat statt فوق الريحك وتحت الريحك جزيره‌لرن bloss جزيره‌لرك ديره‌لرن; Z. 21 W. H. hat دريادن جانبه‌در statt دريادن جانبنه‌در; ich lese دريانك جانبنه.

p. 762, Z. 1 nach اوزره‌در ergänze: وقدما يانندە اوّلندن آخرينه‌دك مغيب وسكزدن آخرينه وارنجه مغيب سلبار تير اوزره‌در; Z. 7 nach اوزره‌در ergänze: و; Z. 10 التى statt ايكى; Z. 17 موتو statt دمّو; Z. 21 nach لنجانى ergänze اوزره‌در; Z. 27 ديره‌لرى جزر زرين statt جُرر زرّينك ديره‌لرى جزر زرين.

p. 763, Z. 1 ist zu lesen طير اندە statt طيرانده; Z. 4 ist zu lesen ايتمكين statt ايتمكيبين; Z. 12 nach جزر رمل ergänze در; Z. 15 ist wohl zu lesen غربيسى statt شرقيسى; Z. 22 سُوقه statt سوقه.

p. 764, Z. 1 جزيره statt جريره; Z. 25 كنجمانجلم‌در statt كنجمانجلم‌در.

p. 765, Z. 7 جزيره statt جزبره; Z. 14 سهيل statt مهيل.

p. 766, Z. 10 ناقصدر statt نافصدر; Z. 12 nach يدى ergänze: بچق اصبعدر وجزيرهٔ محل‌ده فرقدان يدى; Z. 21 nach كُمَيل ergänze ده; Z. 23 نسخه‌ده st. نسخه‌ده.

p. 767, Z. 22 vor عيوق ergänze مطلع; Z. 23 نعشى statt تعشى; Z. 25 مراشى دن statt مراش‌دن.

p. 768, Z. 5, ich lese قريندر statt قريبدر; Z. 7 عرض (so richtig die W. H.) statt ارض; Z. 8 بنادر statt بندر; Z. 13 اولنور statt اولنوا und كه اوّل statt كه اولا.

p. 769, Z. 12 قُوفى statt قوفى; Z. 15 تُركى statt تركى.

p. 770, Z. 15 zwischen اصبعدن und ناقصدر ergänze ربع; Z. 21 مابينلرى statt مابينلرك; Z. 26 ديره‌لرى statt ديره‌لرن; Z. 27 nach اوزره‌در ergänze وقِلى‌دن آخر جزيرهٔ اورنج ساله‌يه‌دك مطلع سهيل اوزره‌در.

p. 771, Z. 7 جزيرة statt جريرة; Z. 11 قياسندة statt قياسندن; Z. 18 nach بولوب ergänze: وانلردن مقدّم طائفهٔ عرب دورتدن ربع ناقص بولوب; Z. 19 ist zu lesen جزيرهٔ شمطرەدە statt جزيرة (W. H. جزيرهٔ); Z. 22 خارتى statt خرتى.

p. 772, Z. 12 عاروة statt عروة; Z. 19 vor تير ist wohl مطلع zu ergänzen; Z. 20 ثالث statt تالث.

p. 773, Z. 3 lies ناقصدر وقياس فرتدانك statt قدانك وقياس فرناقصدر; Z. 7 جاوەنك statt جاوانك; Z. 9 جاوەنك statt جاوانك und ist ريزة zu lesen statt des auch in der Handschrift stehenden زيرة; Z. 21 جاوەنك statt جاوانك; Z. 24 اوّلا statt اول.

p. 774, Z. 5 جزيرەلر statt جزيرلر; Z. 6 ist zu lesen بسباسه statt des auch in der Handschrift stehenden بسبابه; Z. 16 جنوبيات statt جتوبيات; Z. 17 بو statt اول; Z. 19 چينك statt جينك.

p. 775 in der Note تيمور statt تميور; Z. 2 تيمور statt ليمور; Z. 6 ist zu lesen اصبعدر statt وجزر (am Anfang der Zeile); Z. 7 ist zu lesen وجزر statt اصبعدر (am Anfang der Zeile); Z. 12 setze den Gedankenstrich nach ايدر; Z. 13 اللى (so auch die Handschrift) statt الى; Z. 15 ergänze در nach متعين; Z. 18 يكرمى درجه مقداريدر اما fehlt in der W. H.

p. 776, Z. 7 statt دوال پا (so auch W. H.) würde man erwarten دوال باز (cf. VULLERS, *Lex. pers. lat.* s. v. دوال); Z. 10 اتلرينى statt انلرينى; Z. 16 يوكى statt بوكى; Z. 18 پاشا statt ياشا und دار السلطنه statt دار السلطانه; Z. 19 قپودانى statt قيودانى; Z. 24 يكى statt ينه; daselbst streiche ولايت چين und setze das am Anfang von Z. 26 stehende كه طقسان درجەدر hinter das Z. 26 stehende ولايت چينه oder lies Z. 24 ولايت چينه statt ولايت چين und streiche ولايت چينه Z. 26.

p. 777, Z. 6 ممتدّدر statt ممتدر; Z. 9 مملكتدە statt مماللتدە.

---

p. 37, Z. 5 ergänze و zwischen اولدى und كتاب; Z. 9 حقيقت statt جقيقت; Z. 19 كنفار statt كنغار.

p. 38, Z. 21 انلر statt اونلر.

p. 39, Z. 13 كناكم statt كتاكم; Z. 16 خابونى statt خانونى; Z. 19 nach عربدن ergänze اندن.

p. 40, Z. 1 سنافرم statt صنافرم; Z. 7 جزەدر statt جزادر; Z. 14 مطوّقدر statt طوّقدر.

p. 41, Z. 5 فيلكدر statt فيلهدر ; Z. 7 فتافلى statt فتاقلى ; Z. 8 wohl حيربج zu lesen; Z. 12 nach اندن ergänze: رأس خلبدر برّ يمندن اندن ; Z. 19 موشج statt موشيج.

p. 42, Z. 9 und 10 صدرافتّن ; Z. 14 اوزارمندا ; Z. 20 خور statt حور ; Z. 25 بترّا.

p. 43, Z. 3 فشى فرم statt فشت فرم ; Z. 8 تِرمَلاً واصل.

p. 44, Z. 7 ergänze در nach كولم ; Z. 20 لنتا statt بنتا ; Z. 24 بتنج statt تبج.

p. 45, Z. 2 رامن كوتا statt رامز كوتا ; Z. 5 زمانلرنده statt زماننده ; von Z. 14 an steht der Text in der W. H. am Rande (bis p. 46, Z. 7).

p. 46, Z. 4 خارتى statt خرتى ; Z. 23 كلبغ statt كليغ ; Z. 24 شمظرهدن statt شمطرهده.

p. 47, Z. 4 اوّلك غيرى statt اولكى غيرى ; Z. 10 الصنانى oder الصنافى statt الصناعى ; Z. 20 بندر statt جبل ; Z. 25 جاهده statt جاهك ; Z. 26 قياس fehlt in der W. H.

p. 44, Z. 5 nach اصبعه ergänze وارنجه ; Z. 8 ديوك statt ديول ; Z. 9 اللى (so auch W. H.) statt الى und streiche يتمش ; Z. 11 سُقره (= سُوقِره) statt سُقطره ; Z. 12 lies دورت und streiche ,(sic)ʻ.

p. 50, Z. 20 مبلغ statt مبلاغ ; Z. 21 بر عالى statt برعالى.

p. 51, Z. 1 اللى statt الى.

Ein Geschichtscapitel auf einer chinesischen Theekanne.

Von

Fr. Kühnert.

Wie leicht man bei chinesischen Aufschriften auf einzelnen Gegenständen wie Porzellanerzeugnissen, Holzcassetten etc. sich einer Täuschung hingeben kann, hat wohl jeder ersehen, der Hirth's Monographie über ältere chinesische Porzellane[1] eingesehen. Als ein Beispiel hiefür kann auch die in Rede stehende Theekanne[2] gelten.

Die Zeichnung weist zwei Gestalten auf, einen bejahrten Literaten und einen Jüngling, welche an einem mit Literaturerzeugnissen und dem Reibstein für Tusch belasteten Tisch stehen, während am Boden des Gemaches ein Pinsel liegt. Die textliche Zugabe in flüchtiger (Hing-) Schrift gehalten, hier aber in normaler (Kiai-) Schrift angeführt, lautet:

定遠
投筆
壬辰仲夏
倣天篤山人筆法
扵宜雅室
俞予明

[1] *Ancient Porcelain: a Study in Chinese Mediaeval Industry and Trade.* Leipzig 1888.

[2] Eigenthum Sr. Exc. Freiherrn Gautsch von Frankenthurn.

Was sieht einfacher aus als vorstehende Aufschrift? Wer nicht mit der chinesischen Denkweise vertraut ist, wird lediglich auf Grund einer grammatischen Analyse übersetzen, ohne nur im Entferntesten zu zweifeln, ob seine Uebersetzung auch der Wahrheit entspricht.[1] Und doch liegt in diesen wenigen Worten ein Capitel Geschichte von etwa 30 Jahren.

Vorstehende Inschrift bezieht sich auf Pan-Tschao (班超, geb. 32, gest. 102 n. Chr.), einen der hervorragendsten chinesischen Feldherren und Diplomaten, welcher bis an den Caspisee vordrang und bei der Bekämpfung der Barbaren im Westen Chinas eine hervorragende Rolle spielte.

‚Pan-Tschao, von Haus aus arm, war als officieller Copist engagirt. Einstmals unterbrach er seine Thätigkeit, warf den Pinsel bei Seite und rief aus: Um ein grosser Mann zu werden, gibt es kein anderes Ziel, als durch entsprechende Nachahmung von Fu Kiai-tsy und Tschang-Khien sich in fremden Landen Verdienste zu erwerben, um den Marquis-Titel zu erlangen! Wie kann man für lange Zeit zwischen Pinsel und Tuschstein (d. h. als Copist) dienen?‘[2]

Nachdem er zum Militär gegangen war, finden wir seiner im J. 73 p. Chr. erwähnt in den westlichen Grenzländern (Si-iü), wo Tou-ku ihn, einen seiner Cavallerie-Officiere, beauftragte, die Disposition der Prinzen jener Gegenden zu sondiren. Bei dieser Gelegenheit begab er sich zu Koang, dem Könige von Shen-shen.[3]

---

[1] z. B. ‚Fernhin warf er den Pinsel und zu jen-shen im Mittsommer ging es himmelhoch aufwärts von der Schreibkunst zu einem entsprechenden und eleganten Hause‘. Hiebei ist zwar ‚山 = Berg‘ sprachwidrig übersetzt; doch finden sich, wie ein früherer Artikel zeigte, auch derartige Auswüchse.

[2] 超家貧爲官、嘗輟業投筆歎曰、大丈夫無他志畧、猶當效傅介子張騫立功異域、以取封侯、安能久事筆硯間乎。 Siehe 後漢書、班超傳。

[3] Mailla, *Histoire générale de la Chine*, Tome III, p. 365.

Nachdem des öfteren seiner Erwähnung geschah, wird im Jahre 90 p. Chr. des Factums gedacht, dass er mit Bezug auf sein Vorgehen gegen den Gesandten des indoscythischen (yueï-shi) Königs von einer 70.000 Mann starken Reitertruppe unter dem Befehle des Prinzen Sieï bedroht wurde. Die Zahl der letzteren erschreckte die Truppen Pan-Tschao's derart, dass er Mühe hatte, sie aufzurichten, indem er darauf hinwies, wie diese Truppen unter Sieï's Commando durch die langen Märsche und die Uebersteigung des Tsong-ling (Belur-tagh) ausser Stand wären, einen Angriff mit Erfolg durchzuführen.[1] Hieraus folgt, dass Pan-Tschao zu dieser Zeit noch östlich vom Tsong-ling-Gebirge war. Da bei der nächsten Erwähnung seiner im Tong-kien-kang-mu (94 p. Chr. ‚Histoire générale') seine Anwesenheit westlich vom Tsong-ling bedingt ist, so folgt, dass die Uebersteigung des Tsong-ling, auf welche sich das folgende Factum des Hou-han-shu bezieht, zwischen 90 und 94 p. Chr. stattgefunden haben muss.

‚Der General der Cavallerie Pan-Tschao', heisst es dort, ‚überschritt den Tsong-ling und gelangte bis nach Indien (Hindu).' Von den Aus- und Einwandernden war 22 Jahre lang keiner dort heimisch; seiner Belehnung nach war Tschao Marquis von Ting-yuen, einem Dominium von 1000 Familien.[2]

Vom Jahre 94 n. Chr. wird nun berichtet:

Depuis que Pan-tchao était dans le Si-yu il n'était encore parvenu qu'à rendre tributaires de la Chine huit de ses royaumes. Résolu d'y employer la force, il assembla les troupes de ces huit royaumes à la tête desquelles il fit attaquer Koang, roi de Yueï-chi, qu'il fit mourir et réduisit celui de Kiu-tsé. Poussant ensuite de conquête en conquête jusqu'à la mer du nord (mer caspienne), il soumit plus de cinquante royaumes (收五十餘国 allusio literaria),

---

[1] MAILLA, l. c., p. 393.

[2] 軍司馬班超踰葱嶺迄縣度、出入二十二年莫不賓、從其封超爲定遠侯邑千戶。後漢書、班超傳

dont il prit les héritiers présomptifs qu'il envoya en ôtage à la cour.'[1]

Aus dem Gesagten erhellt, dass Pan-Tschao durch sein Eindringen nach Indien zwischen 90 und 94 n. Chr. sich den Marquistitel erwarb und so zur Wahrheit machte, was er in seiner Jugend ausrief, als er durch seines Pinsels Arbeit die Mutter kümmerlich erhielt. Es war also die Erreichung der indischen Grenzen nach Ueberschreitung des Tsong-ling-Gebirges der Wendepunkt zum angestrebten Ziele.

Hiemit ist die Möglichkeit gegeben, das mit 天篤山 der Aufschrift bezeichnete Gebirge zu identificiren, da, wie die Aufschrift durch 壬辰 zeigt, in derselben auf ein Ereigniss aus dem Jahre 92 angespielt wird. Es sind übrigens auch vom ersten Auftreten Pan-Tschao's (J. 73) bis 94 22 Jahre, wie das Hou-han-shu zählt. 定遠 ist demnach der Marquistitel Pan-Tschao's. ,Da Pan-Tschao durch Belehnung mit dem Dominium von 1000 Familien in Si-hjang von Nan-hjang unter den Han Marquis von Ting-yuen wurde, so ist diese Stadt im heutigen Yang-chou im Süden des Arrondissements Si-hjang gelegen.'[2]

Nach E. Biot[3] ist nun:

定遠, nom d'une ancienne ville du temps de Han, arrondissement de Si-hiang.

西鄉, nom d'un arrondissement et d'une ville du troisième ordre, département de Han-tchoung-fou. Lat. de la ville 32°42′, long. Paris 105°33′. Sous les Han du Pays de Chou Nan-hiang 南鄉.

洋(州), nom d'un arrondissement et d'une ville du troisième ordre, département de Han-tchoung-fou. Lat. de la ville 33°5′, long. 105°23′.

---

[1] Mailla, l. c., p. 397.

[2] 其以漢中郡南鄉之西鄉戶千封超爲定遠侯、故城在今洋州西鄉縣南。Siehe 東觀記。

[3] E. Biot, *Dictionnaire des noms anciens et modernes des villes et arrondissements de l'empire chinois.*

Hieraus erhellt ferner, dass Ting-yuen nicht im Sinne von ‚fernehin, sehr weit' genommen werden kann; ‚denn man darf nicht sagen, dass das Ting-yuen von Pan(-Tschao) identisch sei mit Marquis von 10.000 Li (= sehr fern)'.[1]

Zur Festlegung des mit 天篤山 bezeichneten Gebirges ist zu berücksichtigen, dass das grüne Gebirge (Ts'ong[2]-ling), der Belur-(Bolor-)tagh in Turkestan, eine zum Himâlaya gehörige, von Süd nach Nord laufende Kette ist, welche den Teïn-shan (Thien-shan) und Koen-loen (崑崙 oder 崑崘 Kul-kun) durchquert.

Jenseits des Belur-tagh haben wir aber nur den Hindu-koh als Gebirge gegen Indien zu. Bedenkt man nun, dass 篤 und 竺[3] verwechselt werden, dass 天竺 Umschreibung für Indien, Indu ist,[4] so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass unter 天篤山 der Hindu-koh (Hindu-kush 縣度山) der Paropamisus (ὁ παροπαμίσος oder παροπαμίσσος) der Alten zu verstehen sei.

Demnach lautet die Aufschrift auf der Theekanne: ‚(Marquis) Ting-yuen hatte die Feder bei Seite gelegt;[5] aber erst am Hindukusch, Mittsommer 92 (p. Chr.) trat das gewünschte Verhältniss der menschlichen Schreibkunst zu einem glänzenden Haus ein.[6]

Yü Tsy-ming.'[7]

---

[1] 不言班定遠應爲萬里侯。 Siehe 庚信擬詠懷詩

[2] 葱 Allium fistulosum L. cf. Schlegel, *La loi du parallélisme*, p. 155.

[3] 亦作竺 nach 正韻, Kanghi, s. v. 篤.

[4] Eitel, *Handbook of Chinese Buddhisme.*

[5] 投筆 = den Pinsel wegwerfen, d. h. die Beschäftigung als Schreiber aufgeben, bildet ein Analogon zum französischen ‚casser la pipe'.

[6] Wörtlich: Tsing-yuen legte den Pinsel weg, Mittsommer 92 begann am Hindukoh das Verhältniss zwischen menschlicher Schreibkunst und einem glänzend sein sollenden Haus.

[7] Verfasser und Schreiber der Aufschrift auf der Theekanne.

Türkische Volkslieder.

Nach Aufzeichnungen

von

SCHAHEN EFENDI ALAN

herausgegeben von

Dr. Maximilian Bittner.

Die folgenden 14 ‚türkischen Volkslieder' sind von Herrn SCHAHEN ALAN, einem Armenier, gesammelt und nebst Transscription und deutscher Uebersetzung — der Compilator ist auch des Deutschen mächtig — dieser Zeitschrift zur Veröffentlichung übergeben worden. Von Herrn Professor FRIEDRICH MÜLLER mit der Publication des Manuscriptes betraut, gestatte ich mir, bevor ich dieses selber einer näheren Besprechung unterziehe, gleich hier an erster Stelle das kurze Vorwort mitzutheilen, welches unser armenischer Gewährsmann seinen Aufzeichnungen beizugeben so freundlich war. Hie und da ein wenig anders stilisirt, lauten die Worte SCHAHEN EFENDI ALAN's also:

‚Volkslieder werden gewöhnlich als Seelenspiegel derjenigen Nation angesehen, in deren Sprache sie gedichtet sind. Ich weiss nicht, ob dies auch immer auf die türkischen Volkslieder passt. Denn diese sind oder vielmehr w a r e n auch zum Theil von den christlichen Bewohnern der Türkei, und zwar zumeist von Armeniern gedichtet. Jetzt ist dies freilich seit zwei oder drei Decennien nicht mehr der Fall. Der aufmerksame Beobachter weiss, dass es heutzutage nur wenige solcher gemüth- und gefühlvoller, schlichter, echter Volkslieder gibt, wie es deren vor zwanzig Jahren in der Türkei noch so viele gab, und dass die meisten der jetzigen Volkslieder blosse Gassenhauer sind, die einfach als unreproducirbar gelten müssen. Eine so

rasche Umwandlung dürfte für den Culturhistoriker, der die Offenbarungen des neuen türkischen Volkscharakters verfolgt, von Interesse sein. Manche dieser neuen türkischen Volkslieder sind so sittenverletzender Natur, dass das Singen derselben polizeilich verboten worden ist. Ich musste mich also auf die Lieder aus der jüngsten Vergangenheit, 1850—1875, beschränken. Leider gibt es keine Sammlung dieser Lieder. Ich habe die meisten derselben von älteren Personen durch mündliche Ueberlieferung gelernt, andere wieder kleinen, fast verschollenen alten Liederheften entnommen und so sehr viele der schönsten türkischen Volkslieder, welche die jetzige Generation fast gar nicht kennt und die auch nirgends als Ganzes gedruckt sind, in mein Manuscript aufnehmen können. Ich theile hier einige derselben im Original und in deutscher Uebersetzung mit.

‚Das Thema der türkischen Volkslieder bilden fast ausschliesslich ‚Wein und Weib‘. Selten nur werden persönliche Schicksale im Liede besungen (z. B. Schmerz der Geliebten über den Tod des Geliebten). Dass politische Volkslieder in der Türkei überhaupt nicht vorkommen, dürfte bekannt sein.

‚Trotzdem es sich hier nur um echt türkische Lieder handelt, ist die Sprache derselben doch mit arabischen und persischen Wörtern stark gemischt.

‚Ich habe dem türkischen Text die Aussprache beigefügt, da es manchem Leser willkommen sein dürfte, die heutige türkische Constantinopolitaner Aussprache kennen zu lernen.‘

Ich habe diesen Worten SCHAHEN EFENDI ALAN's insoferne noch Etliches hinzuzufügen, als ich mir erlaubt habe, in seinem Manuscripte manches zu ändern.

Was den Text betrifft, habe ich die einzelnen Gedichte vor Allem in Bezug auf den Rhythmus genauestens geprüft und dabei gefunden, dass die meisten in arabisch-persischen Versmaassen gedichtet sind, mit anderen Worten rein quantitirenden Rhythmus besitzen: so I—VIII, XIII und XIV. Die übrigen sind streng genommen quantitirend und accentuirend zugleich. Sehr interessant ist bei jedem einzelnen die Reimstellung. Soweit es anging, habe ich jedem Liede

den Namen des betreffenden Versmaasses und das Scansionsschema beigefügt. Im Texte musste ich hie und da Conjecturen anbringen, die übrigens grösstentheils nicht nur durch den Sprachgebrauch, sondern auch durch das Metrum gerechtfertigt erscheinen.[1] Die wichtigsten Textveränderungen sind: i, Vers 1 ايللرله *illerle* statt ايلر ايله *ailar ilé* und آتشلره statt اتشلرده, Vers 3 ديرلردى statt ديرلر ايدى und ايتمز ايدم statt ايتمزدم; ii, Vers 3 ارض وسما statt عرض سما, Vers 5 تا vor جانمه ergänzt (wegen des Versmaasses); iii, Vers 3 محبتله *muhabbetle* statt محنتله *mihnetle*; vi, Vers 2, 4 und 8 دل statt دلى und Vers 6 آتشلريله *ātešlerīle* statt آتشلر ايله; vii, Vers 1 und 7 سحر statt سهر, Vers 16 und 18 طاقمغه statt طاقمايه, Vers 23 سنده statt سندەده; viii, Vers 4 هواده statt هوادن, Vers 6 ايلەدك قول statt قول ايلەدك; xii, Vers 9 قره باغلمه statt خراب آغلمه; xiv, Vers 1 ساقى nach ايا ergänzt, Vers 2 آتشى statt عاشقى, Vers 3 كه nach غم gestrichen, بند statt شد und اسير statt اثر, Vers 5 نصل statt قنغى und دوران statt طوران, Vers 7 سوسن و statt سوزن, Vers 8 نالەده statt ناله ايدر. — An der Orthographie des Textes habe ich nicht viel geändert. Hingegen musste die von Herrn Schahen Alan gegebene Transscription gründlich revidirt werden, da sie nicht immer ganz genau, auch nicht einheitlich oder consequent war. Herr Schahen Alan bezeichnete das dumpfe *i (y)* zweifach, entweder durch *e* (so z. B. inياندم *jandem*, چشمانمه *tšešmanemé*, عكسى *akse*) oder gar nicht (so z. B. in اوصاندم *osandm*, آچلمش *atšlmš*, سن *sn*).[2] Durch *e* gab derselbe aber auch das *e* in ذوق *zewk* oder آتش *ateš* wieder. Ich schreibe hier für das dumpfe *i* überall gleichmässig *ę*. Durch *é* umschreibt Herr Schahen Alan einen zwischen *a* und *e* gelegenen Vocal.[3] Weiters ist zu be-

---

[1] Vgl. den Rhythmus des 1. Liedes: *īllērlĕ | ŏ zéwk ētdĭ | bĕn ātēšlĕ | rĕ jăndęm — tšēkdím ŏ | kădăr džēwr ŭ | džĕfásęn kĭ | ŭsándęm — dērlērdĭ | kăbúl ētmĕz ĭdím šimdĭ | ĭnándęm — gūl jáγĕ | nĕ éllēr sŭ | rünūr tšātlă | šă būlbūl.* In diesem Gedichte würden die Lesearten des Manuscriptes: *ailar ilé — ātešlerde — džewrdžefasn — dirleridi — itmeždim* gegen das Metrum verstossen.

[2] Herr Schahen Alan hörte eben als Armenier das türkische dumpfe *i* als armenisches *ę*.

[3] Dieses *é* gibt Pekotsch in seinem *Prakt. Uebungsbuche der Osm.-türk. Spr.*, Wien 1894, durch *œ* wieder.

merken, dass im Manuscripte türkisches غ und arabisch-persisches غ in gleicher Weise durch γ transscribirt wurden. Ich habe γ nur für das türkische غ beibehalten und erlaube mir darauf aufmerksam zu machen, dass dieses in der Constantinopolitaner Mundart ungemein weich gesprochen wird und namentlich zwischen Vocalen völlig schwindet, also z. B. ‚قوقلامغه *koklamaya*' wie *koklama'a* zu sprechen. Das arabisch-persische غ gebe ich durch $\dot{g}$ ($= g$) wieder. Arabisch-persische Längen waren in den Aufzeichnungen SCHAHEN EFENDI ALAN's nicht näher bezeichnet; ich liess es hiebei bewenden, wiewohl dieselben beim metrischen Lesen bekanntlich genau beachtet werden müssen. Die deutsche Uebersetzung war im allgemeinen viel zu frei und auch an mancher Stelle dem Sinne nicht entsprechend. Ich habe mir erlaubt, sie etwas wörtlicher zu gestalten und, wo es mir nothwendig schien, eine kleine Anmerkung beizugeben. Zum Schlusse sei noch erwähnt, dass die Refrains im Texte, in der Transscription und in der Uebersetzung jedesmal durch die vorgesetzten Termini نقرات *nakarat* beziehungsweise Refrain kenntlich gemacht wurden.[1]

هزج I. _ ⏑ ⏑ – | ⏑ – ⏑ – | ⏑ – ⏑ – | ⏑ – ⏑ _

ايللرله او ذوق ايتدى بن آتشلره ياندم	*illerle o zewk etdi ben ateślere jandęm.*
چكدم او قدر جور وجفاسن كه اوصاندم	*tšekdim o kadar džewr u džefasęn ki usandęm.*
ديرلردى قبول ايتمزايدم شمدى ايناندم	*derlerdi kabul etmezidim šimdi inandęm.*
كل ياغنى اللر سورينور چاتلاسه بلبل	*gül jaγęnę éllér sürünür tšatlasa bülbül.*

Mit den anderen hat sie sich vergnügt, während ich im Liebesfeuer brannte;
Hab' so viel Unrecht und Unbill erlitten, dass ich (ihrer) überdrüssig wurde.
Man sagte mir es immer, ich nahm's nicht an; jetzt hab' ich's aber geglaubt.
Mit Rosenöl reiben sich die Hände, zerberstet auch die Nachtigall.[2]

---

[1] In türkischen Drucken wird der Refrainvers gewöhnlich nur das erstemal durch vorgestelltes نقرات, bei jeder Wiederholung durch ايضا bezeichnet, vgl. z. B. die Lieder in dem türkischen Theaterstücke وصلت, Const. 1291, p. ٣٦ und ٣٧, aber auch in بيچاره ebenda 1293, p. ٢٥ und ٢٦.

[2] Vor Eifersucht.

رمل II. — ◡ —́ — | — ◡ —́ — | — ◡ —́

دوشدی کوکلم سن کبی بر ظالمه	*düšdü gönlüm sen gibi bir zalimé.*
مرحمتسز باق پریشان حالمه	*merhametsiz bak perišan halimé.*
آغلیور ارض وسما احوالمه	*aylajor arz u sema ahwalimé.*
مرحمتسز باق پریشان حالمه	*merhametsiz bak perišan halimé.*
کچدی حسرت آتشی تا جانمه	*getšdi hasret ateši ta džanęma.*
قانلی پرده چکدیلر چشمانمه	*kanlę perde tšekdiler tšešmanęma.*
کافر اولسه رحم ایدر افغانمه	*kjafir olsa rahm eder efγanęma.*
مرحمتسز باق پریشان حالمه	*merhametsiz bak perišan halimé.*

Es fiel mein Herz Dir zu, der Du so grausam bist.
Erbarmungsloser, sieh meinen trostlosen Zustand!
Himmel und Erde weinen über meine Lage.
Erbarmungsloser, sieh meinen trostlosen Zustand!

Flammen der Sehnsucht sind bis in meine Seele gedrungen;
Blutigen Vorhang hat man vor meine Augen gezogen;
Selbst einen ‚Kjafir' würden meine Klagen rühren!
Erbarmungsloser, sieh meinen trostlosen Zustand!

هزج III. ◡ —́ — — | ◡ —́ — — | ◡ —́ —

کوزل کون کورمدی آواره کوکلم	*güzel gün görmedi awaré gönlüm.*
نلر چکدی نلر بیچاره کوکلم	*neler tšekdi neler bitšaré gönlüm.*
محبتله سراپا پاره کوکلم	*muhabbetlé serapa pare gönlüm.*
نلر چکدی نلر بیچاره کوکلم	*neler tšekdi neler bitšaré gönlüm.*
آرالق ویرمدی بر دم فغانه	*aralęk wermedi bir dem figana.*
بتون کون آه ایدردم یانه یانه	*bütün gün ah ederdim jana jana.*

Mein unstetes Herz hat noch keinen schönen Tag gesehen.
Was hat mein armes Herz ertragen müssen,
Mein durch die Liebe ganz zerrissenes Herz!
Was hat mein armes Herz ertragen müssen!

Keinen Augenblick unterbrach es sein Geklage;
Den ganzen Tag seufzte ich vor Liebe brennend;

انك چكدكلرى كلمز بيانه	*anꞡn tšekdikleri gelmez bejana.*
نلر چكدى نلر بيچاره كوكلم	*neler tšekdi neler bitšaré gönlüm.*

Es ist unsagbar, was mein Herz gelitten.
Was hat mein armes Herz ertragen müssen!

هزج IV.[1] ‿ ⏑́ – – ⏑́ ‿ | ‿ ⏑́ – –

نيچون نالنده سن بويله	*nitšun nalendé sin böjlé?*
كوكل دردك ندر سويله	*gönül derdin né dir söjlé.*
سنى بن استمم اويله	*seni ben istemem öjle.*
كوكل دردك ندر سويله	*gönül derdin né dir söjlé.*
كيمك عشقيله نالانسن	*kimin aškꞡjla nalan sꞡn?*
كيمك هجريله سوزانسن	*kimin hidžrijlé suzan sꞡn?*
نه‌دن بويله پريشانسن	*neden böjlé perišan sꞡn?*
كوكل دردك ندر سويله	*gönül derdin né dir söjlé.*

Warum klagst du denn so?
Herz, was ist dein Kummer, sag's,
Ich will dich nicht so haben.
Herz, was ist dein Kummer, sag's!

Aus Liebe zu wem klagst du?
Wessen Trennung verursacht dir brennenden Schmerz?
Warum bist du so trostlos?
Herz, was ist dein Kummer, sag's!

رمل V.[2] – ‿ ⏑́ – | – ‿ ⏑́ – | – ‿ ⏑́

يوز سوروب ايتسم نياز اول عفته	*jüz sürüb etsem niaz ol ꞡffeté.*
چاره وارمى نائل اولمق[3] وصلته	*tšaré war-mꞡ nail olmak wusleté?*

Wenn ich die Reine auch auf den Knien anflehe,
Gibt's ein Mittel, um mit ihr vereint zu sein?

---

[1] Zu diesem Gedichte bemerkt Herr SCHAHEN ALAN: ‚Als Autor dieses gemüthvollen Liedes wird der berühmte Volksdichter Nigohos, ein Armenier, genannt.'

[2] Dieses populäre Volkslied soll nach Herrn SCHAHEN ALAN gleichfalls von einem Armenier, Namens Mikael, verfasst sein.

[3] Man erwartet اولمغه.

دوشدی کوکلم عشقله بو محنته	*düšdü gönlüm aškęla bu mihneté.*
چاره وارمی نائل اولمق وصلته	*tšaré war-mę nail olmak wusleté.*
کون بکون اولمقده‌در حالم خراب	*gün begün olmakda-dęr halim χarab.*
حسرتکله قالمدی دیده‌مده خواب	*hasretinle kalmadę didemdé χab.*
سن آ جانم غیری سویله بر جواب	*sen a džanęm ġajri söjle bir džewab.*
چاره وارمی نائل اولمق وصلته	*tšaré war-mę nail olmak wusleté.*

Durch die Liebe gerieth mein Herz in solche Trübsal.
Gibt's ein Mittel, um mit ihr vereint zu sein?

Tag für Tag wird mein Zustand schlimmer;
Die Sehnsucht nach dir hat den Schlaf von meinen Augen genommen.
O du mein Liebchen, gib mir doch eine Antwort.
Gibt's ein Mittel, um mit ihr vereint zu sein?

هزج VI. ◡ –́ – – | ◡ –́ – – | ◡ –́ –

فغانک عکسی طولدردی جهانی	*figanęn aksę doldurdu džihanę.*
یتر ای دل براق آه وفغانی	*jeter ej dil brak ah u figanę.*
یبانده بولمدک یا سن بو جانی	*jabanda bulmadęn ja sen bu džanę.*
یتر ای دل براق آه وفغانی	*jeter ej dil brak ah u figanę.*
کیمی کورسه‌ک همان عاشق اولورسن	*kimi görsen heman ašęk olursun.*
فراق آتشلریله قاورولورسن	*firak atešlerile kawrulursun.*
فغان ایتمکله بیلمم نه بولورسن	*figan etmeklé bilmem né bulursun.*
یتر ای دل براق آه وفغانی	*jeter ej dil brak ah u figanę.*

Das Echo deiner Wehklage hat die Welt erfüllt;
Genug, o Herz, lass das Seufzen und das Klagen!
Du hast doch dein Leben nicht in einer Wüste gefunden.[1]
Genug, o Herz, lass das Seufzen und das Klagen!

Du verliebst dich gleich in die Erstbeste
Und wirst gleich von dem Feuer des Trennungsschmerzes versengt;
Ich weiss nicht, was du am Klagen für ein Vergnügen findest.
Genug, o Herz, lass das Seufzen und das Klagen!

---

[1] Sc. dass es dir gar nicht theuer zu sein brauchte.

VII.[1]

صباحك سحر وقتندە	*sabaḥęn séḥér waktęndé*
كورە بيلسم ياريمى	*göre bilsem jarimi.*
كل دالينه بلبل قونمش	*gül daliné bülbül konmuš*
چكر آه وزاريمى	*tšeker ah u zarimi.*
المدن آلمق ايسترلر	*elimden almak isterler*
بنم نازلى ياريمى	*benim nazlę jarimi.*
صباحك سحر وقتندە	*sabaḥęn séḥér waktęndé.*
آوجيلر يمان كبى	*awdžęlar jaman gibi*
يارى الندن چالدرمش	*jari elinden tšaldęrmęš.*
آرايور مجنون كبى	*arajor medžnun gibi.*
بن او يارى چوق سورم	*ben o jari tšok sewerim*
ايلك بهار كلى كبى	*ilk bahar gülü gibi.*
ايندم يارك باغچەسنه	*indim jarin baγtšésiné.*
كل قوپاردم قوقلامغه	*gül kopardęm koklamaγa.*

Wenn es frühmorgens dämmert,
Könnte ich da mein Liebchen seh'n!
Die Nachtigall setzt sich auf den Rosenbusch
Und klagt all' **mein** Ach und Weh.
Die anderen wollen mir rauben
Mein holdes Lieb,

Wenn es Frühmorgens dämmert.
— Doch die Jäger waren ihm gar so schrecklich
Und so hat er sich sein Liebchen stehlen lassen
Und sucht es nun wie verrückt. —
Ich hab' meine Geliebte ja ebenso lieb,
Wie die Rose des Frühlings.

Ich ging in den Garten der Geliebten,
Hab' eine Rose gepflückt zum Riechen.

---

[1] Es wechseln regelmässig Verse mit acht und sieben Füssen; nur der zweite Vers der dritten Strophe hat statt sieben Füssen acht; oder sollte قوقمغه gelesen werden: ‚zum Duften, d. h. dass sie (die Rose) dufte'?

اونیده یاره یوللادم	*onuda jaré jolladẹm.*
آق کردانه طاقمغه	*ak gerdané takmaya.*
آلتون استر آی افندم	*altẹn ister aï efendim*
آق کردانه طاقمغه	*ak gerdané takmaya.*
دیمه‌دم‌می عشقه دوشمه	*demedim-mi aška düšmé*
بویله فانی دنیاده	*böjlé fani dünjada?*
یار صفاده بن جفاده	*jar sefada ben džefada.*
خوشندی یار خوشندی[1]	*khošẹndẹ jar khošẹndẹ.*
بو کوزللك سنده قالمز	*bu güzellik sende kalmaz.*
او ده کچر خوشندی	*o da getšer khošẹndẹ.*

Die sandte ich der Geliebten,
Ihr den weissen Hals zu schmücken.

Doch sie wünscht Gold, mein Efendi,
Sich den weissen Hals zu schmücken.
Hab' ich nicht gesagt: verlieb dich nicht, mein Herz,
In dieser so vergänglichen Welt?

Mein Liebchen vergnügt sich, während mir so weh geschieht.
Nun denn — gut, mein Liebchen, nun denn — gut!
Deine Schönheit wird auch nicht ewig bestehen:
Auch sie wird vergehen! Nun denn — gut!

رمل VIII. _ ◡ _́ _ | _ ◡ _́ _ | _ ◡ _́ _ | _ ◡ _́

قال سلامت نازلی یارم بر یانه سن برده بن	*kal selamet nazlẹ jarim bir jana sen birdé ben.*
دون کیجه یار قاپوسنده یصدیجاغم طاش ایدی	*dün gedže jar kapusẹnda jasdẹdžaγẹm taš idi.*
التم طپراق اوستم یپراق ینه کوکلم خوش ایدی	*altẹm toprak üstüm japrak jine gönlüm χoš idi.*

Lebe wohl, mein holdes Lieb, wir scheiden von einander.
Gestern Nachts schlief ich an der Thüre der Geliebten auf steinernem Kissen
Unter mir Erde, über mir Laub, und mein Herz war doch zufrieden.

[1] خوشندی = خوش امدی.

بن هواده اوچار ایکن آل ایله طوتدك بنی	*ben hawada utšar iken al ilé tutdęn beni.*
بن بهامی بیلیر ایکن بر پوله صاتدك بنی	*ben bahamę bilir iken bir pula satdęn beni.*
نه قپوکده ایلهدك قول نه آزاد ایتدك بنی	*né kapunda ejlédin kul né azad etdin beni.*
قال سلامت نازلی یارم بر یانه سن برده بن	*kal selamet nazlę jarim bir jana sen birdé ben.*

Da ich frei war wie ein Vogel, hast Du mich mit List gefangen.
Während ich meinen Werth kannte, hast Du mich um einen Heller preisgegeben.
Du hast mich an Deiner Thür nicht zum Sclaven gemacht, auch nicht freigelassen.
Lebe wohl, mein holdes Lieb, wir scheiden von einander.

IX.

بنم کوکلم قالدی سنده	*benim gönlüm kaldę sendé.*
کوکل سندن آیریلورمی	*gönül senden ajręlęr-mę*
یوز بیك جفا ایلهسنده[1]	*jüz bin džefa ejlesendé.*
کوکل سندن آیریلورمی	*gönül senden ajręlęr-mę*
نیجه بیك بی بدل اولسه	*nidže bin bi bedel olsa*
مدحی یوز بیك غزل اولسه	*medhi jüz bin ġazel olsa*
جمله عالم کوزل اولسه	*džümlé alem güzel olsa*
کوکل سندن آیریلورمی	*gönül senden ajręlęr-mę*

Mein Herz ist dir treu geblieben;
Kann das Herz sich von Dir trennen,
Wenn Du mir auch hunderttausendmal weh thust,
Kann das Herz sich von Dir trennen?

Wenn es tausend unvergleichlich Schöne gäbe,
Wenn hunderttausend Ghazele sie priesen,
Wenn die ganze Welt aus lauter Schönen bestünde,
Kann das Herz sich von Dir trennen?

[1] = ایلهسهکده.

صاغ اولنجه تنده جانم	*saγ olundža tendé džanęm*
مدحکی ایلر لسانم	*medhini ejler lisanęm*
امان ای دردە درمانم	*aman ej derde dermanęm.*
کوکل سندن ایریلورمی	*gönül senden ajręlęr-mę.*

Solange meine Seele in meinem Leibe noch lebt,
Wird meine Zunge Dich preisen,
O Gnade, Du, die du meine Leiden heilen könntest!
Kann das Herz sich von Dir trennen?

X.

وارەیم کیدەیم طاغلر باشنه	*warajęm gidejim daγlar bašęna.*
ظالم فلك زهر قاتمش بنم آشمه	*zalim felek zehir katmęš benim ašęma.*
بو کنجلکده بوده کلدی بنم باشمه	*bu gendžlikdé bu da geldi benim bašęma,*
کیزلی کیزلی سودالرك آشکار اولدی	*gizli gizli sewdalaręn ašikjar oldu.*
بکا سندن بو آیریلق برکذار اولدی	*bana senden bu ajręlęk bergüzar oldu.*
وارەیم کیدەیم یولده طورەیم	*warajęm gidejim jolda durajęm.*
کلندن کچندن خبر صورەیم	*gelenden getšenden χaber sorajęm.*
مصطفانك بلنده چفته قورشونلر	*mustafanęn bélindé tšifte kuršunlar.*
مصطفایی صورارسن صمانلقده اوردیلر	*mustafaję sorarsan samanlękda wurdular*
صرمەلی کوملکنی آل قانه قویدیلر	*sęrmale gömlejini al kana kojdular.*

Ich will gehen und hinziehen nach den Gipfeln der Berge;
Denn das grimme Schicksal hat mir mein Leben vergällt.[1]
In solcher Jugend ist so ein Unglück über mich gekommen!
Deine heimliche Liebe ist bekannt geworden;
Nur deine Trennung ist mir als Erinnerung geblieben.
Ich will gehen und dann auf dem Wege stehen bleiben,
Die Wanderer alle fragen, ob es wahr ist, dass
Mein Mustafa in der Hüfte ein Paar Kugeln stecken hat.
‚Du fragst um Mustafa? Den hat man auf einem Strohschober erschossen,
Sein goldgesticktes Hemd mit rothem Blut getränkt.‘

---

[1] Wörtlich: hat Gift in meine Nahrung gemengt.

XI.

ایکی کیک بوینوزلری یاغلاسن[1]	*iki gejik bojnuzlarę jaylasęn.*
آنام بابام قره‌لری باغلاسن	*anam babam karalarę baylasęn.*
کوکده ملك یرده انسان آغلاسن	*gökdé melek jerdé insan aylasęn.*
سز کیدك قرداشلر قالدم قیاده	*siz gidin kardašlar kaldęm kajada* (bis).
بوره‌ده بوجاقده قره بر چولده	*burada budžakda kara bir tšöldé.*
کیتمه طاغده کچن کیك آوینه	*gitmé dayda getšen gejik awęna.*
او حیواندر کیرمز سنك تاوینه[2]	*o heiwan dęr girmez senin tawęna.*
توبه‌لر توبه‌سی کیك آوینه	*tewbeler tewbesi gejik awęna.*

Die zwei Hirsche mögen die Geweihe (stoss)bereit halten;
Meine Mutter und mein Vater mögen Trauer anlegen;
Im Himmel die Engel, auf Erden die Menschen mögen weinen.
Gehet weiter, Brüder! — Ich blieb auf dem Felsen,
Hier, im Winkel, in einer dunklen Einöde. —
Geh' nicht, den auf dem Berg dahinlaufenden Hirsch zu jagen,
Er ist ein Thier und fügt sich nicht deiner Macht. —
O nimmermehr zur Jagd des Hirsches!

XII.[3]

ارزنکانده بر قوش وار	*erzingjanda bir kuš war.*
قنادنده کموش وار	*kanadęnda gümüš war.*
کتدی یارم کلمدی	*gitdi jarim gelmedi.*
البت بونده بر ایش وار	*elbet bunda bir iš war.*

‚In Erzingian gibt es einen Vogel,
Auf dessen Flügeln Silber ist.
Mein Liebster zog davon und kam nicht mehr zurück.
Da muss doch etwas dahinter sein.

---

[1] Vgl. طباندری یاغلامق ‚die Fusssohlen mit Fett einreiben, sich reisefertig machen‘.

[2] = تاویکه.

[3] Dieses Gedicht ist jedenfalls nicht osmanisch. Erzingian liegt im Wilajet Erzerum, am rechten Ufer des oberen, westlichen Euphrat (Kara-Su); weiter westlich, am linken Ufer desselben Flusses, ist das später erwähnte Kemach (Gemach, Kemak) gelegen.

وی طاغلر وی طاغلر	*weï daγlar, weï daγlar.*
وی طاغلر یمان طاغلر	*weï daγlar jaman daγlar.*
صلادہ یارم اغلر	*sẹlada jarim aγlar.*
آغلمه ننهم آغلمه	*aγlama nenem aγlama.*
باشکه قره باغلمه[1]	*bašẹna χara baγlama.*
آغلرسه آنام آغلر	*aγlarsé anam aγlar.*
قصوری یالان آغلر	*kusuru jalan aγlar.*
ارزنکاندن کماخدن یار کلور اوینامقدن	*Erzingjandan kemaχdan jar gelir ojnamakdan.*
یار کلور اوینامقدن سودیکنی صارمغه	*jar gelir ojnamakdan sewdijini sarmaya.*

O Berge, o Berge,
O Berge, o ihr wilden Berge.'
So weint in der Heimat mein Liebchen.

Weine nicht, so spricht sie, mein Mütterchen, weine nicht
Und verschleiere nicht schwarz dein Haupt!
Denn nur meiner Mutter Thränen sind Thränen,
Alle anderen weinen falsch.
Von Erzingian und von Kemach kommt der Liebste vom Spielen.
Vom Spielen kommt der Liebste, die Geliebte zu umfangen!

رمل XIII. _ ◡ ´_ _ | _ ◡ ´_ _ | _ ◡ ´_

پک خراب اولدم که سودم بن سنی	*pek χarab oldẹm ki sewdim ben seni.*
یازیقم قورتار بو سودادن بنی	*jazẹkẹm kurtar bu sewdadan beni.*
کیجه کوندوز کوزلرم کوزلر سنی	*gedže gündüz gözlerim gözler seni.*
یازیقم قورتار بو سودادن بنی	*jazẹkẹm kurtar bu sewdadan beni.*

Sehr elend ward ich, da ich Dich liebte;
Ach, errette mich von dieser Liebe!
Tag und Nacht spähen meine Augen aus nach Dir, Geliebte,
Ach, errette mich von dieser Liebe!

[1] قره باغلمه muss hier *χara baγlama* gesprochen werden; Herr Schahen Alan schrieb خراب اغلمه *χarab aγlama,* was aber keinen Sinn gibt. Zur Aussprache des ق vergleiche zwei Verse weiter unten اوینامقدن, das mit کماخدن reimt. Bekanntlich wird türkisches *k* dialektisch (besonders im Azerbaidžanischen) wie *χ* gesprochen, also e. g. ‚*gälmäχ*' kommen = کلمک, ‚*danẹšmaχ*' reden = طانیشمق.

XIV.[1] هزج ⏑ – – – | ⏑ – – – | ⏑ – – – | ⏑ – – –

ایا ساقی قدح طولدور　　که مداح نار ایله اوینار
شرابک آتشی اوروب　　باشه خمار ایله اوینار
بو غم کوکلمی بند ایتدی　　اسیر زلفک آزاد ایت
یا رب او شهری آباد ایت　　که یارلر یار ایله اوینار
نصل بر صادق دوران　　ایدە بو دردە بر درمان
که بیلمز بتر نقصان　　اجل بیمار ایله اوینار
آچلمش سوسن وسنبل　　فرحلانمش بو کوندن کل
دمادم نالەدە بلبل　　که کللر خار ایله اوینار
یا رب او شهری برباد ایت　　که یار اغیار ایله اوینار

eja saki kadeḥ doldur　　ki meddaḥ nar ilé ojnar.
šarabęn atеši wurub　　baša χumar ilé ojnar.
bu ġam gönlümi bend etdi　　esir-i zülfin azad et.
ja rebb o šehri abad et　　ki jarlar jar ilé ojnar.
nasęl bir sadik-i dewran　　edé bu derdé bir derman.
ki bilmez better-i noksan　　edžel bimar ilé ojnar.
atšęlmęš susan ü sümbül　　ferahlanmęš bu günden gül.
demadem nalede bülbül　　ki güller χar ilé ojnar.
ja rebb o šehri berbad et　　ki jar aġjar ilé ojnar.

Wohlan, Mundschenk, füll' den Becher, denn der Sänger spielt mit dem Feuer
Und wenn die Hitze des Weins ihm zum Kopf steigt, spielt er mit schwerem Kopfe weiter.
Der Kummer hat mein Herz gefesselt, gib frei den Gefangenen deiner Locken.
O Gott, lass' die Stadt gedeihen, wo die Geliebte mit dem Freunde spielt!
Wie soll ein treuer Freund unserer Zeit diesen Schmerz heilen,
Er, der kein schlimmeres Missgeschick kennt, als wenn der Tod mit dem Kranken spielt?
Aufgeblüht sind Hyacinthe und Lilie, von heute an freut sich die Rose wieder des Daseins,
Beständig klagt die Nachtigall, dass die Rose mit dem Dorne spielt.
O Gott, lass die Stadt zugrunde gehen, wo die Geliebte mit den Nebenbuhlern spielt!

---

[1] Das Gedicht lässt sich zur Noth als هزج lesen: nur müsste im zweiten Verse باشه اوروب statt اوروب باشه und خمّار *χammâr* ‚Weinhändler' gelesen, sowie یا in Vers 4 und 9 als Kürze gefasst werden.

A new Kharoṣṭhī inscription from Swāt.

By

Georg Bühler.

Together with his interesting Report on the results of his mission to Swāt Dr. L. A. Waddell forwarded to me some months ago two impressions of the longest Kharoṣṭhī inscription which he had found on his tour at Kaldavra near Dargai. As the impressions have been taken on very thick country-paper, they are not sufficiently distinct to allow the whole inscription to be read. Of late, Dr Waddell has sent in addition an excellent photograph of the document, taken by Mr. Andrews, with the help of which it can be easily deciphered.

The inscription is incised on a rough block of stone, measuring according to the impression about 27 inches by 9.

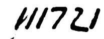
The lines are not quite equal in length, the last sign of line 2, *E*, protruding beyond the ends of lines 1 and 3. The letters, which vary between 1 and 2 inches in height and have been cut deeply and boldly, show the type of the Śaka period,[1] which is known from the Taxila Copperplate of Patika[2] and from the inscriptions of his contemporary Śuḍasa or Śoḍāsa on the Mathurā Lion Capital.[3] With

---

[1] See my *Grundriss der indischen Paläographie,* Tafel I, Col. VIII—IX, and § 10, 3, § 12 of the letter-press.

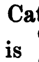
[2] See my new edition according to Dr. J. F. Fleet's photo, compared with the original in the library of the Royal Asiatic Society, in *Ep. Indica,* vol. IV, p. 54 f.f.

[3] *Jour. Roy. As. Soc.* 1894, p. 525 ff.

the Taxila Copperplate they agree particularly in the curls at the left end of the tops of *ta, ra* and *sa,* which Professor DOWSON erroneously considered to express the medial *i*. The only notable peculiarity is the clear distinction between *ṇa* and *na,* the signs for which are mostly identical in the later Kharoṣṭhī documents. The numeral signs are  or, according to Mr. V. A. SMITH's notation, ICXIII. The figure for 100 differs from those in the Takht-i-Bahi inscription of Gudupharna[1] or 'Υνδοφερρης and in the inscriptions of the Kuṣanas. The sign for ten retains almost exactly the form of the corresponding numeral figure in the Teima inscription.[2]

The close agreement of the characters with those of the Taxila Copperplate makes it very probable that the era, according to which Dr. WADDELL's inscription is dated, is the same as that used by Liaka Kusuluka's son Patika and by his contemporary Śoḍāsa or Śuḍasa. If that is so, the new document is only thirty-five years later than the Taxila Plate. The beginning of this era is still uncertain. The numismatists[3] allege that Śoḍāsa's father, Rājuvula or Raṃjubula, ruled in the beginning of the first century B. C. Hence the reign of his son could not fall later than about B. C. 65—40, and the era, used in the date of his Mathurā inscription "the year 72", must have begun between B. C. 137—112. But the late Dr. Bhagvānlāl Indrājī[4] held that all the Northern Kṣatrapas ruled in the first century A. D. In my opinion the only certain point is that Raṃjubula and Śoḍāsa preceded Kaniṣka.

---

[1] This is the fuller form of the name, discovered by Professor OTTO FRANKE on some coins of the Berlin Collection and visible also on some of Professor P. GARDNER's autotypes, e. g. on Pl. XXII (Nos. 7 and 9) of his Catalogue of Indo-Grecian and Scythian Coins. There the third sign of the word is  or *rna*.

[2] See my *Grundriss der indischen Paläographie*, § 33.

[3] VON SALLET, *Die Nachfolger Alexanders des Grossen*, p. 47 f., 65; P. GARDNER, *Catalogue*, p. XXXIX and *Chart of Greek and Scythic kings*, p. XXXII; CUNNINGHAM, *Coins of the Indo-Scythians*, p. 27.

[4] *Journ. Roy. As. Soc.*, 1894, p. 542.

TRANSCRIPTION.

1. *Datia*[1] *putreṇa thaï Noreṇa puka-*
2. *ra(ṇi?)*[2] *karavita savrasapaṇa*[3] *puyae*
3. *vaṣra* ICXIII *Śravaṇa s[u*]dha*[4] *[||*]*

TRANSLATION.

"By the son of Dati, the Thera Nora, a tank *(puṣkariṇī)* was caused to be made for the worship of all snakes *(in)* the year 113, *(in the)* bright half *(of the month of)* Śrāvaṇa."

The wording offers few difficulties. *Thai,* which I take to be an abbreviation of *thaïreṇa,* in Sanskrit *sthavireṇa,* is separated from the name Nora by a considerable interval and hence must represent a word by itself. Similar abbreviations are found in the Western inscriptions from the time of Puḷumāyi (2nd cent. A. D.); see Nasik, Nr. 15, where *sava* occurs for *savachare* and *gi pa* for *gimhānaṃ pakhe. Pukaraṇi* "a tank"[5] stands midway between Sanskrit *puṣkariṇī* and Pāli *pokkharaṇī.* The two names *Dati* and *Nora* have a foreign look. With the termination of the masc. genitive *Datia* compare *Haganaṃdia, Uggahiniya* and *Nandiye* from the Kuṣana inscriptions.[6]

The dedication of a tank for the worship of all snakes will cause no surprise to those acquainted with Northwestern India, where, e. g. in Kashmir, every big spring is called a *nāga,* and every small

---

[1] The separation of the words strictly follows the original.

[2] The vowel is not distinct and might be read as *e.*

[3] On the photograph the middle portion of the second *sa* is not distinct, but it is plain on the impressions.

[4] The tail of the last *sa* has been lost through an exfoliation of the stone. It is hardly doubtful that it had the *u*-curve. The *prima facie* reading *sadha* would give no sense, except on the supposition that several lines have been lost. In that case it might be taken as an equivalent of *sārdham* "together with" and as the beginning of a sentence enumerating persons associated with the donor in the pious work.

[5] Compare also the form *puṣkaraṇī* in the Mathurā inscription of the time of Śoḍāsa, CUNNINGHAM, *Arch. Surv. Rep.,* III, Pl. 13, Nr. 1.

[6] *Epigraphia Indica,* II, p. 197.

one a *nāginī*, and where every lake has its tutelary *nāga*. For instance, the Vullar lake or Ullola is considered to be the residence of the Serpent Padma. In Kashmir there are also instances, in which artificial tanks or ponds were dedicated to particular Nāgas. Thus Bilhaṇa says in his Vikramāṅkadevacarita, xviii. 70: —

"At a distance of one and a half Gaus from Pravara lies a place with high-rising monuments, called Jayavana, where the pool *(kuṇḍa)* of Takṣaka, lord of snakes, filled with pure water, resembles a war-disc, intended to cut the head of Kali who is bent on the destruction of Dharma."

In 1876 the pool of Takṣak was still known at Zevan-Jayavana, though its round stone-wall had disappeared.[1] The close connexion of the snake-worship with Buddhism is well known and explains it how a Thera came to dedicate a tank or pond to this minor race of divine beings.

[1] *Kashmir Report,* p. 6.

February 21, 1896.

Anzeigen.

PRINCE ROLAND BONAPARTE: *Documents de l'Époque Mongole des XIIIe et XIVe Siècles, Inscriptions en six langues de la porte de Kiu-yong koan, près Pékin; Lettres, Stèles et Monnaies en écriture ouïgoure et 'Phags-pa dont les originaux ou les estampages existent en France.* Paris, gravé et imprimé pour l'Auteur. 1895. II & 5 pp. et 15 planches en héliogravure. Gr. Fol.

Auf der Strasse, die in nordwestlicher Richtung von Peking nach Kalgan (Kreuzungspunkt der Strasse und der grossen Mauer) führt, stösst man etwa in der Mitte des Weges, bei Nan-k'eou, auf die nicht sehr bedeutenden Höhen, welche sich südlich der grossen Mauer hinziehen. Verfolgt man die Strasse, die hinter Nan-k'eou einen nach Osten offenen Bogen macht, so kommt man nach kurzer Zeit an eine mehrere Meilen lange Mauer, die sich im Wesentlichen in der Richtung Nordost-Südsüdwest quer über die Strasse legt und ab und zu von den Reisenden fälschlich für die grosse Mauer selbst gehalten wird. Der Durchgang durch diese Mauer trägt den Namen des Thores von Kiu-yong koan oder des Thores Kiu-yong koan schlechtweg.[1]

[1] Den *Documents* ist keine Karte beigegeben; eine recht übersichtliche Skizze der Gegend zwischen Peking und Kalgan befindet sich in dem Werke: *Chinas Wehrmacht* von Oberst PUTJATA, aus dem Russischen übersetzt von Herrn VON URSYN PRUSZYŃSKI, Wien, Braumüller, 1895, Beilage 3, die ich hier benutze. Vgl. RADLOFF, *Bull. de l'Acad. imp. de St. Pétersbourg,* 1894, p. 364.

Es kann nicht meine Sache sein, den künstlerischen Werth dieses grossartigen Denkmals hier zu würdigen, sind doch alle seine architektonischen und plastischen Schönheiten von geringem Belang im Vergleich mit dem philologischen Interesse, auf welches das Thor Kiu-yong koan in erster Linie Anspruch erheben darf, und zwar der Inschriften wegen, die in sechs Sprachen auf den beiden inneren, verticalen Seitenwänden eingehauen sind.

Trotzdem Kiu-yong koan den Sinologen schon lange bekannt war,[1] ist es doch erst auf Grund der vorliegenden Veröffentlichung möglich, seine Bedeutung im vollen Umfang zu übersehen; es sei mir daher gestattet, hier einige Angaben über die Entstehungsgeschichte der *Documents* und ihren Inhalt zu machen.[2]

Auf dem Genfer Orientalisten-Congress zeigte Prof. E. CHAVANNES den Mitgliedern der v. Section (Extrême-Orient) eine Anzahl von Abklatschen der Kiu-yong koan Inschriften, welche er während seines Aufenthaltes in China hatte herstellen lassen und deren Bearbeitung er im Verein mit Prof. SYLVAIN LÉVI und Prof. RADLOFF unternommen hatte. Bei der Wichtigkeit und Schwierigkeit des vielfach verstümmelten Textes schien es geboten, denselben möglichst vielen Forschern zugänglich zu machen, und so baten die Präsidenten der Section, die Professoren SCHLEGEL und CORDIER, S. H. den Prinzen ROLAND BONAPARTE, die Vervielfältigung übernehmen zu wollen. Prinz BONAPARTE sagte in der hochherzigsten Weise zu; nach Paris zurückgekehrt empfing er von Prof. DEVÉRIA eine Anzahl von Detail-Abklatschen der Inschrift von Kiu-yong koan, sowie Abklatsche anderer Inschriften aus der Zeit der Yuen. Auf diese Weise war fast das ganze in Frankreich befindliche Material vereinigt; die einzigen noch fehlenden Stücke waren die in den *Archives nationales* aufbewahrten Briefe Arguns und Oeldjaïtus an Philipp den Schönen und einige

---

[1] Vgl. z. B. YULE's *Marco Polo*², vol. I, p. 30 und WYLIE im *JRAS*, vol. v, 1870.

[2] Vgl. den ‚Avant-propos', SCHLEGEL's Anzeige im *T'oung Pao*, vol. VI und besonders CHAVANNES' Mittheilungen in seinem ‚Rapport ann.' im *Journal asiatique*, Juillet-Août 1895, pp. 194 ss.

mongolische Münzen, die vom Cabinet des médailles, sowie von Prof. DEVÉRIA und dem bekannten Sammler, Herrn DROUIN, in liebenswürdiger Weise zur Verfügung gestellt wurden. Die *Documents* sind demnach das, als was sie sich vorstellen: ein ,recueil qui renferme . . . . l'ensemble de tous les monuments de l'époque mongole comprenant des textes en écriture ouïgoure et 'Phags-pa dont les estampages ou les originaux se trouvent en France'.

Um nun auf den Inhalt zu kommen, so ist der grösste Theil der Tafeln, nämlich elf unter fünfzehn, den Inschriften von Kiu-yong koan gewidmet; doch dürfte es angebracht sein, einige allgemeine Bemerkungen vorauszuschicken, ehe ich an die Inhaltsangabe der einzelnen Tafeln gehe. Ich thue dies am Besten mit den Worten des Verfassers: ,Ces inscriptions, qui datent de l'année 1345, sont écrites en six langues différentes, à savoir : le sanscrit, le tibétain, le mongol en caractères de 'Phags-pa, le turc ouïgour, le chinois et enfin une langue totalement inconnue dont on ne possède jusqu'ici que cet unique spécimen. M. WYLIE, qui fut le premier à étudier scientifiquement la porte de Kiu-yong koan (,On an ancient Buddhist inscription at Keu-yung kwan', dans le *Journal of the Royal Asiatic Society,* N. S., vol. v, part. I, 1870), crut, sur la foi des auteurs chinois, que cette langue inconnue était celle de la dynastie Kin, le jou-tchen ou niu-tche. M. DEVÉRIA (,Examen de la stèle de Yen-t'ai, dans la *Revue de l'Extrême-Orient,* t. I, pp. 173—185),[1] a combattu cette opinion et propose de voir dans ce texte l'écriture du peuple de race tangoute qui fonda le royaume de Si-hia, dans la haute vallée du Fleuve Jaune, entre le 34ᵉ et le 42ᵉ degrés de latitude nord. La question reste encore indécise, puisqu'on n'a pu jusqu'ici déchiffrer cette partie de l'inscription.' (*Documents,* p. 1.)

[1] Cf. besonders: DÉVERIA, l. c. p. 184, §. 2. Seit GRUBE seine ,Note préliminaire sur la langue et l'écriture Jou-tschen' im *T'oung Pao*, vol. v, pp. 334, veröffentlicht hat, kann an eine Identificirung der Jou-tschen-Schrift mit der unbekannten Schrift von Kiu-yong koan nicht mehr gedacht werden; cf. GRUBE, l. c. p. 335 und den Text auf p. 338. Das Einzige, was wir mit Bestimmtheit behaupten können, bleibt bis jetzt, dass die unbekannten Schriftzeichen von oben nach unten und die Zeilen, wie im Chinesischen, von rechts nach links zu lesen sind.

Die Inschriften befinden sich, wie schon bemerkt, auf den beiden inneren, vertikalen Seitenwänden des Thorweges — der westlichen und der östlichen — und zwar in einer Ausdehnung von über 6 Meter Länge und $2^1/_2$ Meter Höhe. Die Vertheilung der Inschriften ist die folgende: Die obere, kleinere Hälfte wird in ihrer ganzen Länge von den Sprachen eingenommen, die horizontal geschrieben werden, also dem Sanskrit und Tibetischen. Darunter vertheilen sich die vertical geschriebenen Sprachen: 1. Chinesisch, 2. die unbekannte Sprache, 3. Uigurisch, 4. Mongolisch in 'Phags-pa-Schrift. Von den letzteren vier und dem Tibetischen ist je eine Inschrift in grossen und eine in kleinen Charakteren eingemeisselt, sodass sich das Ensemble folgendermassen stellt:

		Westl. Inschrift	Oestl. Inschrift
Sanskrit		5 Zeilen	5 Zeilen
Tibetisch	in grossen Charakteren	3 „	3 „
„	in kleinen „	4 „	4 „
'Phags-pa	in grossen „	19 „	20 „
„	in kleinen „	14 „	8 „
Uigurisch	in grossen „	20 „	20 „
„	in kleinen „	14 „	12 „
Unbekannt	in kleinen „	13 „	11 „
„	in grossen „	26 „	27 „
Chinesisch	in kleinen „	20 „	21 „
„	in grossen „	21 „	21 „

Diese Inschriften vertheilen sich nun folgendermassen auf die einzelnen Tafeln: Nachdem wir auf Tafel I die Gesammtansicht der Südfront von Kiu-yong koan und zwei Detail-Ansichten gesehen haben, finden wir auf Tafel II (Doppel-Folio) die sämmtlichen Inschriften der östlichen Seitenwand. Die Inschriften in kleinen Charakteren werden in vergrössertem Massstab gegeben und zwar: 1. der chinesische Text auf Taf. V; 2. der Si-hia(?)-Text auf Taf. VI, Nr. 1; 3. der uigurische Text auf Taf. VII, Nr. 1; 4. der mongolische Text auf Taf. VIII, Nr. 1. Die Taf. IX, Nr. 2 bietet die Restaurirung der dhāraṇi in chinesischer Transcription, nach WYLIE, Taf. X, Nr. 2 die-

selbe in Si-hia (?), nach Wylie, und Taf. xi, Nr. 1 endlich die Lesung des chinesischen Textes in kleinen Lettern, nach Chavannes.

Taf. iii (Doppel-Folio) gibt die sämmtlichen Inschriften der westlichen Seitenwand; die Inschriften in kleinen Charakteren finden wir auf 1. Taf. iv, Nr. 1 chinesischer Text. (Nr. 2 gedenkt einer Reparatur aus dem Jahre 1445.) 2. Taf. vi, Nr. 2 Si-hia(?)-Text. 3. Taf. vii, Nr. 2 uigurischer Text. 4. Taf. viii, Nr. 1 mongolischer Text. Taf. ix, Nr. 1 enthält die Restaurirung der westlichen dhāraṇi in chinesischer Transcription nach Chavannes, Taf. x, Nr. 1 dieselbe in Si-hia (?), nach Chavannes, und Taf. xi, Nr. 2 die Lesung des chinesischen Textes in kleinen Lettern, nach Chavannes.

Zu den Tafeln ii und iii macht der Herausgeber folgende Bemerkungen: Taf. ii. ‚Les parties en grands caractères sont, comme l'a établi M. Wylie, les transcriptions en six langues de la prière mystique intitulée: sarva-durgati-pariçodhana-uṣṇīṣa-dhāraṇi (cf. Bunyiu Nanjio, *Catalogue of the Buddhist Tripiṭaka,* Nos. 349, 350, 351). L'inscription chinoise en petits caractères (cf. planche v) n'a aucun rapport avec cette dhāraṇi; les inscriptions tibétaine, mongole et ouïgoure en petits caractères paraissent traiter du même sujet que la première moitié de ce texte chinois, mais elles se continuent sur la paroi de l'Ouest, tandis que l'inscription chinoise est ici complètement achevée.' Taf. iii. ‚Les parties en grands caractères sont, comme l'a établi M. Chavannes, les transcriptions en six langues de la prière mystique intitulée: Samanta-mukha-praveça-raçmi-vimaloṣṇīṣa-prabhā-sarva-tathā-gata-hṛdaya-sama-virocana dhāraṇi (cf. Bunyiu Nanjio, *Catalogue of the Buddhist Tripiṭaka,* No. 790). L'inscription chinoise en petits caractères est une rédaction abrégée du sūtra dans lequel se trouve incorporée cette dhāraṇi; les inscriptions tibétaine, mongole et ouïgoure en petits caractères ne sont que la continuation des inscriptions de la paroi de l'Est.

Hiermit muss ich mich leider an dieser Stelle begnügen, doch verweise ich noch auf die Ausführungen und vorläufigen Uebersetzungen von Chavannes und Lévi (*Journ. asiat.*, sept.-oct. 1894), Radloff (ibid., nov.-déc. 1894) und Huth (ibid., mars-avril 1895).

Möchte es diesen Forschern gegeben sein, die Inschriften von Kiu-yong koan bald in Text, Uebersetzung und Commentar einem grösseren Publicum zugänglich zu machen.

Die Taf. XII ist eine der wichtigsten und interessantesten der ganzen Sammlung, denn in Nr. 1 erhalten wir einen Yarlik des kaiserlichen Prinzen Ananda, Königs von Ngan-si, datirt vom 20. Jahre Tschi-yuen (1283), dem in nicht besonders schöner Schrift drei Zeilen 'Phags-pa zugegeben sind; diese drei Zeilen haben, bis auf Weiteres, als das älteste Specimen dieser Schrift zu gelten. Da ich mich mit dieser Inschrift ausführlich in einem im *Journal asiatique* erscheinenden Aufsatz beschäftigt habe, so bemerke ich zum vorläufigen Verständniss nur, dass sich der Steinmetz geirrt und die mongolische Inschrift rechts angefangen hat, anstatt sie links zu beginnen.[1] Dadurch, dass er ausserdem die Zeilenanfänge nicht berücksichtigt hat, ist die Inschrift vollständig unverständlich geworden, sodass man gezwungen war, sie unvollendet zu lassen.

In Nr. 3 (Taf. XII) erhalten wir endlich das Original des von H. C. VON DER GABELENTZ im zweiten Bande der *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* (pp. 1ff. 1837/38) veröffentlichten Yarliks des Buyantu aus dem Jahre 1314. Auf S. 2 (cf. S. 3, Anm. 1) sagt VON DER GABELENTZ ausdrücklich, dass er diese Inschrift im *Chi-me-tsiouen hoa*, einer im Jahre 1618 in China gedruckten Inschriften-Sammlung, gefunden habe, und dass er die Mittheilung der Inschrift (also auch wohl der ganzen Sammlung) Prof. NEUMANN verdanke. Es ist mir leider unmöglich gewesen, mir diese Sammlung zu verschaffen; es scheint ein sehr seltenes Buch zu sein, wenigstens kannte es PAUTHIER im Jahre 1862 noch nicht (cf. *J. as.* 1862, Janv., p. 15, not. 3). Trotzdem verstehe ich nicht, wie WYLIE, bei der ganz ausdrücklichen Erklärung VON DER GABELENTZ', hat sagen können (*J. as.* 1862, Juin,

[1] Es ist dies um so auffallender, als Chinesen und Mongolen sonst die Inschriften erst auf die betreffende Materie zeichnen und nach dieser Vorschrift ausmeisseln lassen. Hiernach erledigen sich die Zweifel HUTH's, Inschriften von Tsaghan Baišiṅ, p. 28, Anm. 34 und p. 53, Anm. 42, denn von dictiren kann, wenigstens nach dem mongolischen Text, nicht die Rede sein.

p. 463) VON DER GABELENTZ habe den *Chi-me-tsiouen hoa* nicht benutzt, sondern nur einen Abdruck.[1]

Wie dem auch sei, ein Blick auf die Reconstruction VON DER GABELENTZ' und das Original des Yarliks, muss uns mit Bewunderung vor seinem Scharfsinn und Wissen erfüllen. Denn trotzdem der Yarlik in dem ihm vorliegenden Abdruck in einer grenzenlosen Verwirrung war, hat er ihn so wiederhergestellt, dass uns, die wir jetzt das Original besitzen, nur eine winzige Nachlese bleibt;[2] denn nur der Anfang ist nicht ganz correct wiedergegeben, besonders Z. 6 und Z. 7:

1. *Mongka*[3] *dengri yin kütsün*[4] *dur*
2. *yeke*[5] *su dsali yin hig̅en*[6] *dur*
3. *chagan dsarlik manu*
4. *tserigudun noyad da tserig haran*[7] *balgadun*
5. *darugas da noyad da yortschichun yabuchun el-*
6. *tschine*[8] *dagulgakui*[9]
7. *dsarlik.*

Taf. XII, Nr. 3 und Taf. XIII, Nr. 1 u. 2 sind Wiedergaben chinesischer Inschriften mit nebenstehender Transcription der chinesischen Lautwerthe in 'Phags-pa; sie sind vielleicht dazu berufen, einem Phonetiker einmal von Nutzen zu sein. Taf. XIV (Doppel-Folio) enthält

---

[1] Inzwischen habe ich von Herrn Prof. DEVÉRIA den *Chi-me-tsiouen-hoa* empfangen und kann auf Grund einer durchgängigen Vergleichung nur constatiren, dass die Inschrift hier genau dieselbe Gestalt hat, wie auf VON DER GABELENTZ' Tafel Nr. 1.

[2] Vgl. auch WYLIE im *J. as.* 1862, Juin, pp. 461—471 und die Tafel. WYLIE hatte für die Bedeutungsbestimmungen einen grossen Vortheil vor VON DER GABELENTZ, doch ist seine Umschrift zum mindesten absonderlich.

[3] Ich behalte im Wesentlichen VON DER GABELENTZ' Transcriptionsweise hier bei. Im Original sind *m-o-ng(ṅ)-k* vollkommen deutlich; VON DER GABELENTZ las *möngke,* was graphisch nicht zu rechtfertigen ist, da *e* geschrieben sein muss. Dürfen wir eine Lücke annehmen?

[4] *ts* sehr deutlich.

[5] Das erste *e* ist undeutlich; WYLIE: *yike.*

[6] Im Original *gihgen* oder *? kihgen*; WYLIE sogar noch *e* hinter *i*; alles ist unklar, cf. zu [4] u. [5] meinen Aufsatz im *J. as.*

[8] u. [9] sehr deutlich im Original. — Mit Zeile 8 des Originals setzt VON DER GABELENTZ' Zeile 7 ein.

in grosser Wiedergabe die Briefe Arguns (1289) und Oeldjaïtus (1305) an Philipp den Schönen; sie waren durch REMUSAT's und SCHMIDT's Abhandlungen bekannt; Arguns Brief hat erst kürzlich in M. CHABOT[1] einen Herausgeber und theilweise Erklärer gefunden. Auf Taf. XV endlich sind sechzehn Münzen der mongolischen Herrscher in China und Persien (aus der Zeit von 1265—1369), sowie ein Siegel abgebildet; das Wort in 'Phags-pa auf Nr. 7 kann ich nur *šin* lesen.

Zum Schlusse bleibt uns nichts übrig, als dem grossmüthigen Herausgeber dieses Prachtwerkes ersten Ranges und seinen beiden unermüdlichen Helfern, den Professoren CHAVANNES und DEVÉRIA, für ihre einzige Gabe von ganzem Herzen zu danken, . . . der schönste und würdigste Dank wäre es wohl, wenn die bis jetzt nicht entzifferten Inschriften auf Grund dieser Gabe bald ihren THOMSEN fänden.

Löwen, 3. Februar 1896. W. BANG.

The Madana Párijáta. A System of Hindu Law by Madanapála, edited by PAṆḌIT MADHUSÚDANA SMṚTIRATNA, Professor, Sanskrit College, Calcutta. Calc. 1893. LII, 995 S.

Die editio princeps dieses umfangreichen Werkes in der Bibl. Ind. ist schon vor einigen Jahren in einem stattlichen Band von 995 Seiten zum Abschluss gelangt, doch wird die Bedeutung, welche diesem vortrefflichen Compendium des *dharma* durch seinen inneren Werth und die genaue Bestimmbarkeit seiner Abfassungszeit zukommt, es rechtfertigen, dass ich nachträglich über diese Ausgabe in Kürze referire.

Saṃvat 1431 ist nicht, wie der Herausgeber, MADHUSÚDANA SMṚTIRATNA, in seiner Sanskritvorrede meint, das Geburtsjahr des Königs Madanapāla, unter dessen Auspicien unser Werk entstanden ist, sondern in jenem Jahr, am 8. Januar 1375, wurde ein anderes und zwar späteres Werk von Madanapāla abgeschlossen, vgl. BÜHLER,

[1] Cf. J.-B. CHABOT, *Histoire de Mar Jabalaha III.* etc., Paris, Leroux, 1895, pp. 187 ss. besonders das Facsimile auf p. 220.

SBE. 25, LXXV, *ZDMG.* XLVI, 275 u. s. w. Zur Herstellung seines Textes hat der Herausgeber ausser sechs Handschriften, über die er keine nähere Auskunft gibt, auch andere Dharmanibandhas und für die Citate die Vedas, Smṛtis u. s. w. benützt, und führt viele im Text erwähnte Mantras in den Anmerkungen in extenso an. Ein Sanskritindex gibt über die in unserem Werk behandelten Gegenstände, ein zweiter über die darin citirten Namen von Werken und Autoren Aufschluss. Leider sind die Angaben über die Citate aus Commentaren und Dharmanibandhas sehr unvollständig, so fehlen darin von bekannteren Namen die sehr häufig citirte Mitākṣarā des Vijñāneśvara, Medhātithi, Dhāreśvara (Bhoja), Viśvarūpa, Aparārka, Hemādri, Govindarāja's Smṛtimañjarī, die Smṛticandrikā, Dhūrtasvāmin (wohl der Commentator von Āpastamba's Śrautasūtra) und Madanapāla's (oder Viśveśvara's) eigenes Werk, der Commentar ‚Subodhinī' zur Mitākṣarā, auf den er hier mehrfach zurückkommt. Dagegen ist es auch mir nicht gelungen, eine Verweisung auf Mādhava zu finden, dessen Commentar zu Parāśara nach AUFRECHT, Oxf. 274 f., unser Autor ‚rapacissime excerpsit'. EGGELING hat *I. O.,* Nr. 1394, aus dieser Benützung des Mādhavīya, das c. 1350—60 n. Chr. geschrieben sei, geschlossen, dass der Madanapārijāta, der wie erwähnt vor 1375 zu setzen ist, um 1360—70 entstanden sei. Nun könnte allerdings der Verfasser das Mādhavīya auch benützt haben, ohne es zu erwähnen, allein die beiden Werke weichen in der Behandlung gleicher Materien, wie namentlich im Erbrecht, zu stark von einander ab, um eine solche Benützung als wahrscheinlich erscheinen zu lassen, und die von AUFRECHT bemerkten Aehnlichkeiten mögen daher ihren Grund in einer gemeinsamen Quelle haben, als welche die Mitākṣarā hervorzuheben ist, die nicht nur von ihrem Commentator Madanapāla, sondern auch von Mādhava sehr stark benützt worden ist. Es ist auch a priori nicht anzunehmen, dass ein in der Gegend von Delhi wohnender Autor in der Lage war, ein soeben erst verfasstes südindisches Werk zu excerpiren. Allerdings muss man jetzt die Entstehungszeit des Parāśara-Mādhavīya um etwa 20 Jahre früher ansetzen, als nach obiger Annahme, da der Kālanirṇaya Mādhava's um 1337—38 ver-

5*

fasst und etwas jünger als ersteres Werk ist.[1] Die oben genannten Werke, die in unserem Compendium citirt werden, gehören durchweg zu den ältesten ihrer Gattung, und dies gilt auch von den ebenfalls darin angeführten Werken Smṛtyarthasāra, Smṛtimahārṇava, Kalpataru, Ācārasāgara (wohl zu dem von Rāj. M. Not. Nr. 278 besprochenen Dānasāgara gehörig) u. a. Das jüngste von allen diesen Werken ist dasjenige des Hemādri, das 1260—1309 zu setzen ist. Es hindert demnach nichts, die Abfassung des Madanapārijāta eventuell noch vor die Jahre 1360—70 zu setzen, etwa um 1350, je nach der Dauer, die man der Regierungszeit und den literarischen Interessen des Königs Madanapāla einräumen will.

J. Jolly.

Schlegel, Gustav. *La loi du parallélisme en style chinois démontrée par la préface du Si-yü ki, la traduction de cette préface par feu* Stanislas Julien *défendue contre la nouvelle traduction du Père* A. Gueluy, par — —, Professeur de Langue et de Littérature chinoise à l'Université de Leide. E. J. Brill. 1896. (Preis: 6 fl. Holländ.)

Wie in seiner Monographie ‚La Stèle du Téghin Giogh' hat sich auch hier unser grösster Sinologe G. Schlegel der ausserordentlich dankenswerthen, wenn auch unangenehmen Mühe unterzogen, zu zeigen, dass das Chinesische keineswegs solche Lächerlichkeiten bietet, wie es nach den Uebersetzungen jener Leute den Anschein hat, die niemals in China gewesen sind, und daher auch keinen Begriff von chinesischer Denkweise und chinesischer Composition haben können, trotz dem eifrigsten Studium von vorzüglichen Grammatiken. Schlegel weist hiebei in dem 203 Seiten starken Werke das Gesetz des thatsächlichen chinesischen Parallelismus nach und zeigt, dass es bei chinesischer Analyse hauptsächlich auf formales Denken, wie es speciell durch das eindringliche Studium der Mathematik gewonnen wird, ankommt. ‚C'est à peu près' — sagt er

[1] Klemm, ‚Mādhava' in Gurupūjākaumudi 43 f.; Kielhorn, ‚Jacobi's Tafeln und Mādhavāchārya's Kālanirṇaya' in *Gött. G. N.* 1892, Nr. 4, 109.

p. 30, Anm. 1 — ‚la méthode suivie par les mathématiciens qui calculent un problème selon la méthode algébrique et n'introduisent les chiffres qu'après avoir calculé le problème en lettres.' Dass Pater A. Gueluy vom Missionsseminar für China und Congo zu Löwen durch diese Arbeit Schlegel's nicht sehr erbaut sein wird, wenn er Worte liest wie: ‚C'est donc pure fantaisie de M. Gueluy' (p. 15) oder ‚sa traduction fantaisiste' (p. 48); ‚La dernière partie de la préface est si simple qu'il faut vraiment avoir une tête embrouillée pour y voir toutes les belles choses que le P. Gueluy y a découvertes' (p. 185) und ‚La Taoïsme a évidemment tourné la tête à notre brave père' (p. 188), lässt sich denken.

Nichts destoweniger muss Gueluy G. Schlegel für diese ausführliche Richtigstellung seiner chinesischen Kenntnisse nur Dank wissen. Alles in allem sollte jeder, der sich den Titel eines Sinologen beilegen will, unbedingt diese Arbeit Schlegel's nicht blos auf seinem Tische haben, sondern auch genau durchstudieren. Es wäre überhaupt zu wünschen, dass auch andere Fachkreise hievon Kenntniss nähmen, um zu richtigen Vorstellungen über das Chinesische zu gelangen. F. Kühnert.

Abriss des Biblischen Aramäisch. Grammatik, nach Handschriften berichtigte Texte, Wörterbuch von Prof. Dr. Hermann L. Strack, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1896.

Die aramäischen Stücke des alten Testaments gehören zu den interessantesten Sprachüberresten der semitischen Literaturen. Sie repräsentiren die ältesten zusammenhängenden aramäischen Texte und sind für den Sprach- und Bibelforscher gleich bedeutsam. Erst die neuentdeckten Sendschirli-Inschriften offenbarten uns eine ältere Phase des Aramäischen, welches die Mitte hält zwischen dem ausgeprägten Aramäisch und dem Assyrisch-Babylonischen, das nach meiner Aufstellung, womit die Paul Haupt's übereinstimmt, eine noch ältere Form des Aramäischen darstellt. Das lange vernachlässigte Biblisch-Ara-

mäisch hat in der Grammatik von KAUTZSCH eine gründliche und sorgfältige Behandlung erfahren. Nun unternimmt es STRACK, in einem kurzen Abriss das Biblisch-Aramäische den Studirenden zugänglich zu machen.

Mit der ihm eigenen Sorgfalt stellte er zuerst einen gesicherten Text her, indem er den BAER'schen Text zugrunde legte, aber durch eine Reihe von guten Lesarten aus vier Handschriften (Berlin, Erfurt, Codex Jemenensis und Codex Derenbourg.) verbesserte. So sind die Lesarten מְחָת, מְטָת, עֲדָת, עֱנָת und רְבָת (mit Qameṣ) gewiss den Formen mit Patach bei BAER vorzuziehen, die, wie es scheint, nach Analogie der Form קְטַל (3. Pers. masc.) gebildet worden sind. Ebenso bietet כְּתָב (gegenüber כְּתַב) die ältere und correcte Form (arab. *kitâb*), wie umgekehrt מַן (für מָן, BAER) die ursprüngliche Form wiederherstellt. Hierin liegt in erster Reihe der Werth dieser kleinen Schrift, die mit all der Gründlichkeit gemacht ist, welche die Arbeiten dieses grossen Kenners der Bibelhandschriften auszeichnet.

Der grammatische Abriss ist möglichst kurz und klar gehalten und bedarf für diejenigen, die STRACK's hebräische Grammatik kennen, keiner weiteren Empfehlung. Wie jene auf streng wissenschaftlicher Basis sich erhebt und dabei mit einem selten pädagogischen Geschick das Wichtigste herausgreift und in den Vordergrund stellt, so liefert auch dieser Abriss eine vortreffliche Uebersicht der sprachlichen Eigenthümlichkeiten des Biblisch-Aramäischen, die gewiss, wenn sie erst im Gebrauch ist, von ihrem Verfasser immer mehr vervollkommt werden wird.

Von Einzelheiten möchte ich bemerken, dass in dem Abschnitte über die Entsprechung der hebräischen und aramäischen Zisch- und Zahnlaute die Unterscheidung zwischen ‚Anlaut' und ‚ausserhalb des Anlautes' überflüssig ist, weil ja An- oder Inlaut für diese Wechsel nicht von Belang ist.

Die Gesetze der Betonung, wie sie STRACK so klar und übersichtlich darstellt, stimmen fast ganz mit den hebräischen überein. Dass im Perf. 3. Pers. pl. die vorletzte Silbe betont wird, ist keine Abweichung vom Hebräischen, wo ja auch die Paenultima, sobald der

zweite Radical mit Vocal versehen ist (in der Pause) betont wird. Höchst auffallend sind nur die Formen בטלת, קטילת, הקימת, יהיבת, נטילת und שמת, wo man nach aller Analogie die Betonung der vorletzten Silbe erwarten müsste (vgl. ספת, שמת, הקימת). Diese Erscheinung kann ich mir nur so erklären, dass die Sprache die feminine Form der Peïl-Bildung bis zu einem gewissen Grade noch als Substantiva angesehen hat, wogegen beim Plural יהיבו, פתיחו, מריטו etc. die Gesetze der Verbalbetonung vollständig durchgedrungen sind. Die Formen בטלת und הקימת werden nach Analogie der Peïlformen behandelt.

Von Druckfehlern ist mir nur Ezr. 6, 4 הדת für חדת aufgefallen.

Ich kann diesen vortrefflichen Abriss als Grundlage für Vorlesungen über das Biblisch-Aramäisch auf's allerwärmste empfehlen.

D. H. MÜLLER.

TAγAWAREAN, N. — Ծագումն Հայ տառից. Վիեննա. Մխիթարեան տպարան. 1895. (*Ursprung der armenischen Schrift.* Wien. Mechitharisten-Druckerei. 1895.) 8°. գ — 40 S.

Die vorliegende, in neu-armenischer Sprache geschriebene Abhandlung des Dr. N. TAγAWAREAN (DAGAVARIAN), praktischen Arztes in Constantinopel, behandelt die Frage über den Ursprung der armenischen Schrift in knapper, aber dennoch erschöpfender Weise.

Der Verfasser gibt zunächst die Erzählung von Mesrop nach den altarmenischen Quellen und geht dann auf die verschiedenen Punkte dieser Erzählung, welche einer näheren Erklärung bedürftig sind über. Dahin gehört vor allem die Frage, ob die Armenier vor Mesrop eine Schrift besessen haben. Er bejaht diese Frage, indem er die alte Schrift der Armenier mit der sogenannten Daniel'schen Schrift identificirt. Die Daniel'sche Schrift, welche zur Darstellung der Sprache, speciell für die liturgischen Zwecke als völlig ungenügend bezeichnet wird (wie ich glaube, weil sie keine Vocale hatte), ist der eigentliche Angelpunkt der Frage, die vom Verfasser dahin

entschieden wird, dass diese Schrift, wie ich und HARUTHJUNEAN annehmen, eine semitische Schrift mit echt semitischem Charakter war, die Mesrop dem Charakter der armenischen Sprache gemäss, nach dem Muster der griechischen Schrift, umgestaltet hat. — Gleich mir erblickt der Verfasser in der Abneigung der Griechen gegen die Schöpfung Mesrop's einen Beweis dafür, dass diese Schöpfung von der griechischen Schrift nicht ausgegangen sein kann. *Այն միջադէպ ցոյց տայ միանգամայն թէ՝ մեր տառեր յունականէ սերեալ չեն։*

FRIEDRICH MÜLLER.

MARCILLA Y MARTIN, CIPRIANO. — *Estudio de los antiguos alfabetos Filipinos* por el R. P. Fr. CIPRIANO MARCILLA Y MARTIN AGUSTINIANO cura pároco de Batac (Ilocos Norte). — Con las licencias necesarias. — Malabón. Tipo-litografia del asilo de huérfanos. 1895. 4°. — 107 S. mit 20 in den Text eingedruckten und 5 eingehefteten lithographirten Tafeln.

Dieses prachtvoll ausgestattete Werk umfasst die grösste und genaueste Sammlung der auf den Philippinen einheimischen Alphabete und ist umso werthvoller als der Verfasser die Tagalasprache gleich seiner Muttersprache beherrscht. — Wir finden da die Tagala-Alphabete von FRANCISCO LÓPEZ, GASPAR DE SAN AGUSTÍN (1787), PEDRO CHIRINO, VIGIL, ALFONSO PUYA, TORIBIO MINGUELLA, S. BUENAVENTURA, ISABELLO DE LOS REYES, J. LANNOY, die Visaya-Alphabete von DELGADO (1892), MÉNTRIDA, das Zambales-Alphabet nach einem Manuscripte von 1601, das Pampanga-Alphabet von ALVARO DE BENEVENTE (1699), das Zebuano-Alphabet nach einem alten Manuscripte, das Ilocano-Alphabet von CARRO, also die meisten jener Alphabete, welche FOY in der von mir oben (Bd. IX, S. 376) angeführten Publication, S. 22, erwähnt. Es folgen dann vergleichende Tabellen nach JACQUET, DE MAS, HOLLE, FAVRE, PARDO DE TAVERA und Anderen, sowie auch Schriftproben, wodurch derjenige, welcher der Paläo-

graphie der malayischen Völker seine Aufmerksamkeit zuwendet, des Zusammentragens des in den verschiedenen Werken zerstreuten, oft sehr schwer zugänglichen Stoffes überhoben ist.

Friedrich Müller.

Schmidt, Johannes. *Kritik der Sonantentheorie.* Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung. Weimar. 1895. 8°. — 195 S.

Eine ausgezeichnete und zeitgemässe Publication, welche ich deswegen hier zur Anzeige bringe, weil sie sich gegen eine Theorie wendet, an welcher auch von den Sanskritisten, Iranisten und Armenisten festgehalten wird. Der Verfasser zeigt, dass ein *r*-Vocal und ein *m*-Vocal sowohl sprachphysiologisch als auch sprachgeschichtlich keinen thatsächlichen Hintergrund haben. Dazu möchte ich bemerken, dass, wenn man alle Laute, welche innerhalb der Silbe vocalischen Werth besitzen können, auch für Vocale erklären könnte, dann es theoretisch ja auch einen *š*-Vocal, *χ*-Vocal geben müsste, da man die Silben *pšt, pχt* recht gut aussprechen kann.

Während ich dem, was Schmidt gegen die herrschende Sonantentheorie vorbringt, unbedingt beistimme, kann ich mich seinen positiven Aufstellungen nicht ganz anschliessen. Ich halte nämlich dafür, dass man die von den ‚Junggrammatikern' aufgestellten Grundformen annehmen kann, aber mit der ausdrücklichen Erklärung, dass dies blosse mathematische Formeln, aber keine wirklichen Sprachformen sind. Die wirklichen Formen der Grundsprache kennen wir nicht; uns sind blos die Formen der einzelnen Stammsprachen bekannt. Wenn ich also für skr. *gati-*, griech. βάσις, got. *ga-qum-ϑi-*, die Grundform *gm̥ti-* aufstelle, so bedeutet dies soviel als: die Wurzel *gam* erscheint vor dem Suffix *-ti*, welches die kürzeste Form der Wurzel fordert, theoretisch in der Gestalt *gm̥*, dagegen factisch im Indischen in der Gestalt *ga* (wahrscheinlich für *gã*), im Griechischen in der Gestalt βα (wahrscheinlich für βᾶ), im Gotischen in der Gestalt *qum.* Wir können also sagen: theoretisch angenom-

menes r̥ ist factisch altind. *ir, ur, r̥*, awest. *ęrę*, griech. ρα, αρ, latein. *or* (für *er*), lit. *ir*, altslav. *rį*, got. *aur* (= *ur*), theoretisch angenommenes r̥̄ ist factisch altind. *īr, ūr*, awest. *arę*, griech. ορ, ρω, latein. *ar, ra*, lit. *ar*, altslav. *ra* (russ. *oro*), got. *ar*, ebenso theoretisch angenommenes m̥ ist factisch altind. *ã*, awest. *ã*, griech. ᾰ, latein. *em*, lit. *im*, altslav. *įn, ẽ*, got. *um*, theoretisch angenommenes m̥̄ ist factisch altind. *ã̄*, awest. *ã̄*, griech. ᾱ, η̄, νᾱ, νη, latein. *an, na*. Damit sind blos unbestreitbare Facta constatirt und nichts behauptet, das man später zu widerrufen gezwungen ist.

Wie die Reflexe der theoretisch angenommenen Laute r̥, r̥̄, m̥, m̥̄, in der Grundsprache gelautet haben mögen, dies zu untersuchen ist völlig nutzlos, da alle Anhaltspunkte dazu fehlen. Merkwürdig ist es nur, dass der Vocal, welcher in den einzelnen Stammsprachen die Laute *r, m* begleitet, nicht derselbe ist, und dass es im Griechischen und Gotischen jener Vocal ist, dem keine semiotische Bedeutung zukommt. Im Griechischen ist es α, im Gotischen *u*, wo in der ersteren Sprache ε — ο, in der letzteren *i* (= *e*) — *a* die Vocalstufe repräsentiren.

Friedrich Müller.

T. G. de Guiraudon. *Bolle Fulbe, Manuel de la langue Foule*, parlée dans la Sénégambie et le Soudan. *Grammaire, textes, vocabulaire.* Paris et Leipzig 1894. 8°. VIII, 144 pg. 7 fr. 50 = 6 Marks.

Unter den bis jetzt über das Ful veröffentlichten Arbeiten verdient die von Guiraudon unstreitig die grösste Beachtung und Anerkennung. Im Vorwort gibt G. eine ziemlich vollständige Literatur über das Ful mit kritischen, oft vielleicht etwas zu harten Beurtheilungen seiner Vorgänger; Friedrich Müller's Artikel: ‚Die Sprache der Fulbe' in dessen *Grundriss der Sprachwissenschaft* III, 1, S. 1—25 scheint G. nicht gekannt zu haben. Der Vorzug, welcher die Arbeit Guiraudon's vor den bisherigen Darstellungen des Ful auszeichnet, besteht einerseits in einer vortrefflichen Behandlung der Sprachlaute

des Ful (G. spricht auch dasselbe), anderseits, worin er mit FRIEDRICH MÜLLER zusammentrifft, in der vorzüglichen Methode, aus oft sphinxartigen Wortgebilden die eigentlichen Radices herauszuschälen. Indem man auf diese Art in die Bildung der Nomina und Verba einen klaren Einblick zu machen in die Lage kommt, werden die bisherigen Schwierigkeiten, welche MACBRAIR, REICHARDT u. A. in dieser Hinsicht dem Leser durch ihre confuse Darstellung bereiten, nunmehr so ziemlich behoben. Das auf diese Art gewonnene Wurzelmateriale enthält sehr bedeutende chamitische Elemente; auch in der Bildung der Stammformen und in den pronominalen Complementen des Verbums, in der Unterscheidung einer positiven und negativen Form desselben, in der Bildung des Relativs u. s. w. tritt der chamitische Charakter unverkennbar zu Tage. FRIEDRICH MÜLLER reiht das Ful ein in die Sprachen der Nuba-Rasse. Dagegen ist nicht viel einzuwenden, da, wie ich an einem andern Ort zu zeigen hoffe, diese Sprachgruppe in naher Beziehung steht zu der chamitischen, und sich zu dieser verhält, wie die chamitischen zu den semitischen Sprachen.

GUIRAUDON hat während seines längern Aufenthaltes am Senegal eine grosse Sammlung von Texten und Vocabularien angelegt, welche leider ein Opfer des Meeres geworden sind; daher enthält sein Buch auch nur einige Textproben aus MACBRAIR und REICHARDT (S. 80—88); diesen schliesst sich dann ein Vocabulaire français-foul (S. 90—131) und ein Appendice, notes philologiques an (S. 132—142).

L. REINISCH.

JOSEPH DAHLMANN S. J. *Das Mahâbhârata als Epos und Rechtsbuch.* Ein Problem aus Altindiens Cultur- und Literaturgeschichte. Berlin 1895. Verlag von FELIX L. DAMES (XX und 304 Seiten).

Das vorliegende Werk muss als eine hervorragende Leistung auf dem Gebiete der Literatur- und Culturgeschichte Indiens bezeichnet werden. Es ist nach den Untersuchungen BÜHLER's, auf denen es weiter baut, meines Erachtens das Beste, was über das

Mahâbhârata überhaupt geschrieben worden. Der Verfasser verfügt über eine ausgebreitete Gelehrsamkeit, weiten, scharfen und klaren kritischen Blick, fruchtbare Combinationsgabe und ein glänzendes Talent der Darstellung. Er steht überall durchaus auf der Höhe der modernen Forschung und fördert dieselbe nach den verschiedensten Richtungen in wirksamster Weise.

Das Problem des Mahâbhârata gehört zu den schwierigsten der indischen Literaturgeschichte. Viele und bedeutende Forscher haben ihren Scharfsinn an demselben versucht, aber zu irgend befriedigenden Resultaten war man vor BÜHLER und DAHLMANN nicht gelangt. Nicht nur die älteren Forscher wie LASSEN, WILSON, GOLDSTÜCKER, HOLTZMANN sen., WEBER, MAX MÜLLER u. A., sondern auch die jüngeren wie HOLTZMANN jun., SÖRENSEN, LUDWIG u. A., so verschieden sie im Einzelnen den Entstehungsprocess des grossen Epos sich zurechtlegen, sie alle zeigen sich von einem leitenden Gedanken beherrscht: Das Mahâbhârata ist kein einheitliches Werk, es ist durch Jahrhunderte hindurch gewachsen, birgt in sich Theile von ganz verschiedenem Alter, Einschaltungen und Erweiterungen der verschiedensten Art, hat mehr als eine tiefgreifende, vollständige Umarbeitung erfahren. Insbesondere nahm man an, dass der überaus reiche didaktische Inhalt des grossen Epos, der namentlich auf dem Gebiete des Rechts grosse Ausdehnung hat, erst im Laufe der Zeit, im Laufe von Jahrhunderten zu dem alten epischen Kern angewachsen sei. Es wurde ferner ziemlich allgemein angenommen, dass eine totale Umarbeitung des grossen Werkes im Sinne der speciellen Vishṇu- und Çiva-Verehrung stattgefunden habe. Eine wirklich kritische Begründung dieser Ansichten hat aber nicht gelingen wollen. Durch BÜHLER's Untersuchungen lernten wir dann, dass die historischen Zeugnisse nicht für dieselben sprechen, dass Indien vielmehr, so weit wir sehen können, das Mahâbhârata nur in der uns vorliegenden encyklopädischen Form als Epos und Lehrbuch zugleich kennt, dass das Werk in dieser Form wohl schon mehrere Jahrhunderte v. Chr. existirt haben muss. DAHLMANN scheut sich nicht, die Ansicht von dem allmählichen Wachsthum und der wiederholten völligen Um-

arbeitung des Mahâbhârata geradezu als das πρῶτον ψεῦδος der Mahâbhârata-Forschung zu bezeichnen (p. 7), und ich glaube, sein Buch liefert den Nachweis, dass dem wirklich so ist, dass wir den Ursprung des grossen Werkes uns ganz anders zu denken haben.

Nach einer vorzüglich orientirenden Einleitung behandelt der Verfasser im ersten Theile den ‚Charakter der epischen Smṛti‘, d. i. des Mahâbhârata in seiner uns vorliegenden Form als Epos und Rechtsbuch zugleich. Er zeigt, dass die Darlegungen des grossen Epos auf dem Gebiete des Dharma sich unmöglich als spätere Zusätze und Erweiterungen fassen lassen, dass dieselben vielmehr mit dem innersten Kerne des Werkes fest verwachsen sind, der Art, dass bei dem Versuche einer Ablösung dieser Elemente, das Ganze zusammen bricht. Die Idee von der Bedeutung des Dharma und seinem endlichen Siege über den Adharma beherrscht die Kernsage und damit das ganze Werk. Iudhishṭhira ist die Verkörperung des Dharma, Duryodhana die des Gegentheils. Dem Wesen des Dharma ist darum auch naturgemäss ein wichtiger Theil der Spruchweisheit des Mahâbhârata gewidmet. Die Erzählung lässt es sich ferner angelegen sein, alterthümliche Rechtsinstitute in ihrer Bedeutung und Berechtigung wenigstens für gewisse besondere Fälle zu illustriren; so den Niyoga, die ungetheilte Familie, als deren Ideal die Pâṇḍava-Familie geschildert wird u. dgl. m. Auch die Episoden mit ihren vielfach lehrhaften Elementen erweisen sich als keine müssigen, späteren Zusätze, sondern im Zusammenhang des Ganzen in ihrer Existenz wohlberechtigt.

Ueberaus interessant und fesselnd ist der zweite Theil des Buches: ‚Zeit und Zeitalter der epischen Smṛti.‘ Zunächst wird die Thatsache erörtert, dass die Kernsage des Mahâbhârata, der Kampf der Pâṇḍava und Dhârtarâshṭra, in der vedischen Literatur durchaus nicht nachweisbar, in jener älteren Zeit augenscheinlich noch gar nicht existirte. Sodann bestimmt der Verfasser, durchweg auf die epochemachenden Arbeiten Bühler's sich stützend, die Zeit, in welcher die Mahâbhârata-Smṛti entstanden sein dürfte. Von unten aufsteigend, wie Bühler es uns gelehrt, zeigt er, dass die Zeugnisse

der Inschriften, des Buddhacarita, des Patañgali, Pâṇini und Âçvalâyanas Gṛhyasûtra durchaus die Annahme rechtfertigen, es habe bereits im 5. Jahrhundert v. Chr. das Mahâbhârata in seinem uns bekannten Charakter und Umfang existirt. Da dasselbe aber vor Buddha sich nicht nachweisen lässt, nicht einmal die Kernsage, wird auch diese Zeit, resp. die Wende des 5. und 6. Jahrhunderts, als Entstehungszeit des grossen Epos anzusehen sein. Mit dieser Annahme aber stehen die allgemeinen Culturverhältnisse, wie sie uns das Mahâbhârata wiederspiegelt, durchaus in keinem Widerspruch. Landwirthschaft und Gewerbe, Handel und Seeschifffahrt, städtisches Leben, Baukunst, Sculptur, Malerei, das Schriftwesen, endlich die rechtlichen Verhältnisse und die religiös-philosophischen Strömungen, wie sie uns im Mahâbhârata entgegen treten, sprechen durchaus nicht gegen die Annahme, dass das Epos schon im 5. Jahrhundert v. Chr. geschaffen wurde. Speciell ist durch Bühler's wichtige Entdeckung bezüglich des Alters der Vâishṇava- und Çâiva-Secten die Annahme einer späteren Umarbeitung in vischnuitischem und çivaitischem Sinne unnöthig geworden, eine Annahme, welche thatsächlich unmöglich ist, weil sie wiederum den innersten Kern des Epos angreifen würde, in dessen Mittelpunkt ja Vishṇu-Kṛshṇa, eng verbunden mit Arjuna, steht.

Der dritte Theil zeigt in specieller Behandlung des Eherechtes und Erbrechtes der Mahâbhârata-Smṛti, dass der obige zeitliche Ansatz auch von Seiten der Rechtsgeschichte nicht beanstandet werden kann.

Schliesslich wird uns noch in überzeugender Weise der ‚Ursprung des Epos als Rechtsbuch' geschildert. Weit hinein in die Brâhmaṇa-Zeit reichen die Nachrichten von der Existenz einer Itihâsa-Purâṇa-Literatur, welche Erzählung und Belehrung verbindend, bereits früh eine autoritative Stellung einnahm, als fünfter Veda, ja als Veda der Vedas bezeichnet wurde. Neben der Recitation dieser Werke blühte aber gleichzeitig die Recitation metrischer Abhandlungen, welche den Dharma zum Gegenstand hatten, dem augenscheinlich das Volk Indiens damals ein hervorragendes Interesse zuwandte. Purâṇa- und Dharmapâṭhanam gingen neben einander her.

Beide Strömungen flossen alsdann im Mahâbhârata zusammen, wurden von der Hand eines genialen Dichters zu einem gewaltigen Ganzen vereinigt. Ob dieser Dichter wirklich Vyâsa Kṛshṇa Dvâipâyana hiess, oder anders, dürfte nicht von Belang sein. Die Hauptsache ist, er schuf ein Werk, das als Markstein einer neuen Epoche dasteht, der Epoche, in welcher nicht mehr wie früher das Opfer (Ṛta und Yajña), sondern das jetzt sich entwickelnde Recht (Dharma) im weitesten Sinne des Wortes als Mittelpunkt der religiösen und gesellschaftlichen Ordnung angesehen wurde.

Es bleibt selbstverständlich gar manche Frage noch zu beantworten, manche Dunkelheit aufzuhellen; so ist mir vorläufig bei Annahme der Dahlmann'schen Hypothese vor allem die hinterlistige, unritterliche Weise, in welcher die Pâṇḍavas, von Kṛshṇa geleitet, den Bhîshma, Droṇa, Karṇa und Duryodhana zu Fall bringen, ein unaufgeklärtes Räthsel. In der Hauptsache aber halte ich Dahlmann's Ausführungen für überzeugend und erwarte von seinen weiteren, erfreulicher Weise in Aussicht gestellten Mahâbhârata-Arbeiten, dass dieselben noch gar manchen Stein des Anstosses wegräumen werden. Man darf die älteren Ansichten durch Bühler's und Dahlmann's Forschungen als endgiltig überwunden ansehen; durch sie hat in der Mahâbhârata-Forschung eine neue, fruchtbarere Epoche ihren Anfang genommen, die gewiss noch schöne Resultate zeitigen wird.

Leopold v. Schroeder.

Kleine Mittheilungen.

A Second Landgrant of Harṣa of Kanauj. — About seven years ago I published in the *Epigraphia Indica*, I, 67 ff., the text of the Madhuban Copperplate, which first made us acquainted with an authentic document, issued by the great ruler of Northern India Harṣa or Harṣavardhana, surnamed Śīlāditya, the patron of the poet Bāṇa and of the Chinese pilgrim Hiuen Tsiang. By the last mail I have received from Dr. A. A. Führer two ink-prints and an impression of another copperplate grant of Harṣa, which was found in September 1894 at Banskhera[1] near Shāhjahānpur in the N. W. Provinces and presented by the banker and Honorary Magistrate, Mr. Lalla Kishore Lal, to the Lucknow Provincial Museum. Together with the plate was found the seal, which in outward appearance exactly resembles that published by Dr. J. F. Fleet in the *Corpus Inscr. Indicarum,* vol. III, No. 52. But its inscription has been completely obliterated.

The wording of the new grant agrees almost literally with that of the older one. It gives the same genealogy (1) Naravardhana, (2) Rājyavardhana I, (3) Ādityavardhana, (4) Prabkākaravardhana, (5a) Rājyavardhana II and (5b) Harṣa. Rājyavardhana II is again described as an ardent devotee of Sugata or Buddha, and Harṣa as a *paramamāheśvara* and as "compassionate towards all creatures, like Maheśvara". Nor is the verse omitted, which mentions Rājya-

[1] Banskhera is found on the *Indian Atlas,* Sheet No. 68, in N. L. 27°, 47′, 30 and E. L. 79°, 38′.

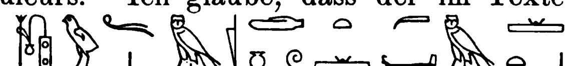
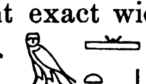
vardhana's victory over Devagupta and his death, "in the mansion of his foe" i. e. of Śaśāṅka, the king of Gauḍa.

The donees are again two Brahmans, a Ṛgvedī Bhaṭṭa Vālacandra and a Sāmavedī Bhadrasvāmin, to whom a village in the Ahicchatrā *bhukti* or the district of Rāmnagar was granted. It is interesting that the new inscription thus confirms the lesson, taught by the Madhuban grant, and shows Harṣa to have been, not a Buddhist, but a Brahmanist. The grant is dated from the victorious camp of Vardhamānakoṭī and, if I rightly interpret the second sign which exactly resembles the modern 2, in the year 22, on the first day of the dark half of Kārttika. The date corresponds approximately to A. D. 628/9. The chief point of interest, which the Banskhera plate offers, is the style of its characters. The letters of the grant itself look somewhat more modern than those of the Madhuban plate and are even more advanced than those of the later Aphsad Praśasti of Ādityasena. In some respects, as in the ornamental treatment of the vowels, the form of simplified Jihvāmūlīya, the frequent employment of the dagger-shapd *ka* and in the development of the angles and the wedges or nailheads, they come very close to the type of the Jhālrāpāṭan Praśasti. The royal sign manual, *svahasto mama mahārājādhirāja-śrī-Harṣasya* shows the fantastic forms of the so-called shell-pattern characters.[1] If the great poet-king really did sign all official documents in these letters, he must have been a most accomplished penman and his conquest of India must left him a great deal of leisure. The vowel *i* in *dhi,* which curls round three sides of the consonant, consists of more than a dozen separate strokes. I trust that Dr. HULTZSCH will find the funds to give a good facsimile of the plate, to accompany my edition of the grant in the *Epigraphia Indica.*

---

[1] See FLEET, *Indian Antiquary,* 15. 364, CUNNINGHAM, *Arch. Survey Reports,* vol. III. 154 and Plate XLV.

February 29. 1896. G. BÜHLER.

Ueber einen Passus in einem ägyptischen Bauplane einer thebanischen Pharaonengruft. — LEPSIUS hat den hier in Rede stehenden Bauplan 1867 in der Berliner Akademie der Wissenschaften veröffentlicht, und CHABAS denselben in seinen *Mélanges*[1] einer eingehenden Besprechung unterzogen. CHABAS übersetzt daselbst auf p. 187 die Legende eines Corridors mit: ‚Le divin passage quatrième, de coudées 35, large de coudées 6, haut de coudées 9, palmes 3; peint sur relief, en manière d'un livre plein de couleurs.' Ebenso sagt CHABAS, p. 191, bezüglich einer Legende von la salle x: ‚peinte sur relief en livre rempli de couleurs.' Ich glaube, dass der im Texte liegende Sinn dieses Passus   nicht exact wiedergegeben ist, umso mehr, als CHABAS selber das hinter  erscheinende Ideogramm  lediglich wegen seiner Ungewöhnlichkeit in einem derartigen Zusammenhange verwirft und durch  ersetzt, wobei er hinzufügt: ‚c'est-à-dire l'unité suivie de la particule de jonction; le sens est alors tout naturel: en la manière d'un livre.' Jedoch fügt Chabas in einer Note[2] hiezu bei: ‚Il reste quelque doute sur cette version.' So scheint es mir auch.

Ein sehr willkommenes Motivenmaterial zu meiner hier von CHABAS abweichenden Auffassung bietet der in der *Zeitschrift für ägypt. Sprache*[3] von ERMAN veröffentlichte Aufsatz ‚Die Entstehung eines Todtenbuchtextes'. Es handelt sich da um vier Sprüche, welche der Redacteur der Unastexte benutzte. Eine Handschrift dieser Sprüche erhielt sich, so folgert ERMAN, bis in spätere Zeit; und „in der XVIII. Dynastie, in der auch sonst das Interesse für die alte Todtenlitteratur rege gewesen zu sein scheint, wird irgend ein Verfertiger von ‚Todtenbüchern' auf sie aufmerksam geworden sein. Er hat sie für seine Zwecke verwendet, indem er sie, dem damals für Todtenzwecke geltenden Gebrauch gemäss, in die 1. Person umsetzte und ihre Orthographie modernisirte. Beides hat er so übel

[1] *Mél. égypt.*, 3e série, tome II, p. 175 sq.

[2] *Loco cit.*, p. 189, Note 2.

[3] 32. Band, 1894, p. 2 sq.

gemacht, dass man annehmen muss, er habe von diesen Texten kaum ein wirkliches Verständniss gehabt. Der so entstandene neue Text musste bei seiner Unverständlichkeit beim Copieren weiter entstellt werden. Es liegt uns in zwei Recensionen vor. Die eine ist besonders stark verderbt."

Nun dürfte aber den Werth oder Unwerth solcher verderbten Texte niemand besser eingesehen haben, als die Crême der altägyptischen Gelehrten selber. Daher erscheint mir denn jenes von CHABAS als an obiger Stelle ungebräuchlich verworfene adjectivische Ideogramm [hieroglyph] (le mot ⲟⲩϫⲁⲓ santé[1]) einen vortrefflichen Sinn zu geben, indem ich jene Stelle so übersetze: ‚beschrieben in monumentaler Handarbeit mit fehlerfreien (oder correcten, wörtlich: gesunden) Texten ([hieroglyphs]) und voll allerlei Farben.' CHABAS bezieht, p. 191, das [hieroglyph] auf [hieroglyphs], während ich dafürhalte, dass es sich auf [hieroglyphs] (la salle) bezieht, ebenso wie sich [hieroglyphs] (peinte) auf den ‚Saal' bezieht. Es müssen ja die Erwähnungen des Bunten [hieroglyphs] sich nicht ausschliesslich auf die Schriftzeichen beschränkt haben, sondern können auch auf die farbige Ausschmückung des Plafonds etc., auf Dessins angespielt haben, wie sie DÜMICHEN so zahlreich in Aegypten gesammelt, aber nicht edirt hat.[2]

Ist CHABAS' *Auffassung von* [hieroglyphs] ⲟⲩⲱϩⲧ *als ‚Hof' richtig?* — Das von CHABAS mit ‚avant-cour' übersetzte[3] und im grossen Papyrus Harris, Nr. 1 nicht weniger als achtzehn Male vorkommende Wort [hieroglyphs] *uba,* welches man auch sonst zu wiederholten Malen mit vielfachen Varianten in der hieratischen Litteratur antrifft, scheint mir seiner eigentlichen Bedeutung nach bis heute noch nicht richtig durch die von CHABAS lancirte obige Uebersetzung wiedergegeben worden zu sein.

Der Einzige, dem einen Augenblick ein Zweifel aufgestiegen

---

[1] *Loco cit.,* p. 189.

[2] Er erwähnt das ausdrücklich in seiner ‚Flotte einer äg. Königin' etc.

[3] Cfr. CHABAS, *Mél. égypt.,* 3e série, tome I, 61, n. 1; p. 134, n. 1; III, 2, p. 38, 165 ff.

ist, ob die Uebersetzung ‚cour' richtig wäre, ist BRUGSCH gewesen.[1] Jedoch in seinem später edirten Nachtrage zum ‚Wörterbuche' übersetzt er [2] wieder mit ‚in dem herrlichen offenen Vorhofe', ebenso K. PIEHL, *Dictionnaire du Papyrus Harris,* Nr. 1 mit ‚avant-cour ouverte'.[3]

Treten wir der von mir vermutheten, weit umfassenderen Bedeutung des besagten Wortes näher! Tafel 7, 3 des Papyrus Harris, Nr. 1 übersetzt BIRCH also: ‚I brought thee captives of the Nine Bows and prisoners of the countries of the foreigners for thy court.'

Ja, wenn BIRCH diesen Ausdruck hier noch etwa im Sinne unseres modernen ‚Allerhöchstes Hoflager' gemeint hätte! Statt dessen übersetzt er das Wort zu anderen Malen im nämlichen Papyrus mit ‚propylaea, front court, table, dromos (49, 7), peribolos (58, 1), area (80, 7)' etc.

Dass [4] *uba* mit *uba* ‚öffnen, zeigen' (vergl.  *Todtenb.* 42, 23 ‚du öffnest den Mund', wörtlich: ‚du hast Oeffnung gemacht in Bezug auf deinen Mund'[5]) wurzelverwandt ist, dürfte wohl nicht bezweifelt werden. Beachtet man dabei auch den Ausdruck  ‚sich zeigen (se praebere) als',[6] so stellt sich das in Rede stehende Wort als eine Localität dar, die sich ‚dem Auge zeigen lassen kann', die repräsentationsfähig ist. Wörtlich also heisst  ‚Repräsentationsstätte', was wohl in Anbetracht der diesem Begriffe mit innewohnenden Idee von

---

[1] *Dict. géogr.,* p. 535: ‚cour (?)'.

[2] Band VI, p. 205.

[3] *Loco cit.,* p. 13, Zeile 5.

[4] So zeigt sich das Wort auch zur Zeit des N. R. in einem Texte, welcher im *Rec. de trav.,* II, 194 veröffentlicht worden ist.

[5] M. MÜLLER, *Rec. de trav.* 9e année; 1887, p. 163 sagt, dass er dies nicht zu deuten weiss, dass es mit unserem *uba* nichts zu thun habe, und hält die Stelle für verderbt. Es ist aber wohl ebenso wurzelverwandt mit  Ttà 370 (bei Pepi ) ‚aufwachen', als mit  ‚leuchten' (letzteres halte ich für eine Folgebedeutung von  ‚öffnen').

[6] LEPS., *Denkm.,* III, 18, Z. 18. — Cfr. MAX MÜLLER, *Ueber einige Hieroglyphenzeichen,* im *Rec. de trav.,* IX, p. 162.

Glanz oder [1] ‚leuchten‘, als ‚Glanzstätte, Prachttempel, Prunkort oder Paradestätte‘ aufzufassen sein dürfte. Die ursprüngliche Bedeutung jener dem höheren Gottesdienste gewidmeten Anlage ist aber geradezu ‚Repräsentationsdomicil‘, also in übertragenem Sinne: ‚Glanzstätte oder Prunkanlage.‘ Und in diesem Sinne ist wohl jenes so häufig vorkommende ,[2] , und mit zahllosen anderen Varianten geschriebene Wort durchgängig aufzufassen.

Wir lassen hier einige Beispiele folgen. So heisst es Taf. 6, 1: ‚für deinen leuchtenden Tempel.‘ Auf Tafel 27, 4 kommt das Wort ähnlich in Verbindung mit Gold- und Silberspenden vor, wie vorhin auf Tafel 6, 1. Es resultirt eben aus all dem, dass immer das Pompöse, Strahlende, Imponirende durch das ausgedrückt werden soll.

In überaus freier Weise übersetzt BIRCH auf Tafel 5, 4 die genannte Gruppe mit propylaeum und auf Tafel 28, 11 mit Tisch (table). Es steht hier jedoch nicht (table d'offrande[3]) oder ,[4] sondern eben unser hier näher ins Auge gefasstes Wort, wenn auch der Sinn von BIRCH's Uebersetzung ‚for thy table‘ instinctiv (pars pro toto) nach dem Richtigen gravitirt. Auch hier (28, 11) wird unter den zahllosen Dedicationsspenden zuerst Gold und Silber angeführt.

In dem verdienstlichen Buche von K. PIEHL, *Dict. du pap. Harris*, Nr. 1 (Vienne, 1882) sind auf S. 13 alle einschlägigen Stellen, sowohl von ,[5] als auch dieses hier des Näheren be-

---

[1] JACQUES DE ROUGÉ, *Inscr. et not. rec. à Edfou* (Par. 1880) II, Pl. CXLIX, l. 2.

[2] J. DE ROUGÉ, *Inscr. hiérogl.*, 201.

[3] Cfr. PIEHL, *l. c.*, p. 13, lin. 3. — Ferner BRUGSCH, *Wörterbuch*, VII, 1406, Nr. 199.

[4] Inschrift von Tanis (Decret von Kanopus), Z. 20 und 26.

[5] PIEHL, *l. c.*, ist hier den Rathsuchenden gegenüber wenig mittheilsam, indem er nur Folgendes anführt: ‚ BIRCH une fois : *Part of door, jamb*, une autre *Measure* or *shape* 41[b], 4. 56[a], 11; — 73, 15.‘ — Man sieht aus Letzterem, dass PIEHL hier ebenso wenig wie BIRCH die

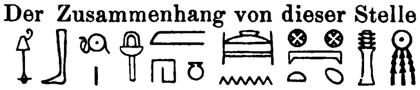
leuchteten Wortes mit musterhafter Genauigkeit angegeben, ohne dass es PIEHL versucht hätte, zu dem wirklichen Sinne dieses Wortes vorzudringen. Als einzige Bedeutung gibt PIEHL für  ‚avant-cour ouverte‘.[1]

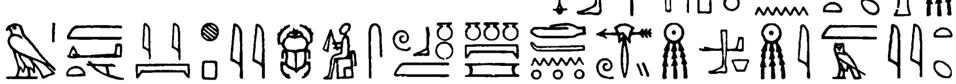
Hinsichtlich der Erklärung von , wie das Wort im Papyrus Harris, Nr. 1 regelmässig erscheint, oder , unter welcher Form es CHABAS betrachtet und mit **ⲟⲩⲁ̂ⲃ** transscribirt, bin ich der Ansicht, dass diesem Worte die Nebenbedeutung von  ‚leuchten, glänzen‘ vorwiegend mit innewohnt.[2] Daher denn auch, wie bei Edelsteinschimmer (cfr. die mit Juwelen adjustirte Goldstatue der Berenike — Decret von Kanopus —) die häufigen Zusätze ‚vornehm und kostbar‘.[3] Es ist das mit  determinirte *uba* mithin das der jeweiligen Gottheit gehörige Domicil, welches sich als etwas ganz besonders Repräsentables[4] mit Fug und Recht ‚zeigen‘ lassen kann. Vielleicht hängt das Wort  mit jener als Beweishandhabe eben in erweitertem Grade zu verwendenden Stelle im Decrete von Kanopus auch derart zusammen, dass eben jene ‚Prunkstätte‘ *(uba)* gerade diejenige ist, in welcher

---

Schleife  über dem Steine erkannt hat. BIRCH transscribirt in Note 37 seiner Uebersetzung, p. 27: ‚ *ābu*‘: ‚sarcophagus‘ or ‚lintel‘. Man vergleiche übrigens auch Pap. d'Orb. 8, 8, wo die Haarlocke (hinter *gaza* ‚Trauer‘ — er sass da in Trauer um seinen jüngeren Bruder) gleichfalls so geschrieben ist.

[1] *Loco cit.,* p. 13, Zeile 5.

[2] Cfr. M. LE VICOMTE JACQUES DE ROUGÉ, *Inscriptions et notices recueillies à Edfou* (Paris 1880) II, Pl. CXLIX, l. 2: . Der Zusammenhang von dieser Stelle ist wichtig, weshalb ich ihn hier folgen lasse: 



. Cf. J. DÜMICHEN, *Altägyptische Tempelinschriften,* I, Tafel XXVII.

[3] Z. B. Pap. Harris, Nr. 1: 5, 11; 26, 4; 49, 7.

[4] Vergl. BRUGSCH, *Wörterbuch,* 7, p. 1406, Nr. 199:  *āb* ist seiner Grundbedeutung nach zunächst ein Verb, ‚sich präsentiren‘ bedeutend, dann erst Substantiv ‚Opfertisch‘. — Vergl. BIRCH, *l. c.,* bei Stelle 28, 11 (Pap. Harris, Nr. 1): ‚table‘.

sich die betreffende Gottheit selber den Gläubigen zeigt, wo der Gott oder die Göttin sichtbarlich vor dem Menschengeschlechte sich präsentirt, als die Stätte, wo er κατ' ἐξοχήν ‚sichtbar' ist. Zeigt sich ja dort die Gottheit auf dem ‚Sitze' *(her hes* oder *her hestu)* ihres reichen Tempelgebietes. *Uba* ist also das Domicil des Gottes, wo er sich seinen Anhängern in aller Prachtentfaltung — daher eben der so häufige Zusatz *šopes* oder *as* ‚kostbar' — zeigt. Schliesslich führe ich noch ein sehr schlagendes Beispiel zum Beweise dafür an, dass die Idee des Leuchtens, Schimmerns, Strahlens, Glänzens, welcher Begriff durch ausgedrückt worden ist, dem Wort *(uba)* gleichfalls mit zu Grunde liegen dürfte. Im Gedichte des Pentaour bezeichnet Ramses II. diejenigen, welche in seiner nächsten Nähe gekämpft haben, mit dem Ausdrucke .[1] Das ist genau unser Begriff ‚die glänzende Suite', dieser Titel oder , wobei das Determinativ auch, abgesehen von der gebietenden Stellung dieser hohen Herren im grösseren oder kleineren Wirkungskreise, wohl mit auf die Aufgabe dieser vornehmen Umgebung des Herrschers, dieser ‚strahlenden Begleitung des Pharao',[2] hindeutet, den Monarchen nöthigenfalls zu beschützen und zu schirmen.

Virey erwähnt anlässlich der Vorführung jener ägyptischen Titulatur auch der Vorwürfe, welche Ramses II. den Officieren seiner regulären Truppen macht, weil sie ihn in Gegenwart des Feindes, der Cheta, allein mit den , den ‚Glänzenden, oder Strahlenden oder Prunkenden', gelassen haben. Das heisst also mit seiner ‚glänzenden Suite'.

---

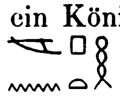
[1] Cfr. Ph. Virey, *Études*, in den *Mémoires de la Mission archéol. franç. au Caire,* I, p. 488. — Virey sagt auch diesbezüglich: ‚Les titres et indiquent des fonctions civiles plutôt que militaires.'

[2] Cfr. Brugsch, *Die Aegyptologie*, p. 247: Die königlichen Schiffe, die Kriegsschiffe mit eingeschlossen, führen gewöhnlich den Zusatz ‚des Königs' oder ‚Seiner Majestät' oder ‚des Hofes'.

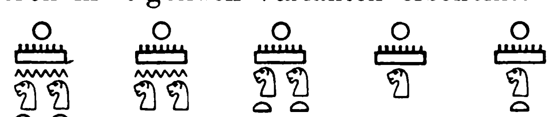
Sohin dürfte die gegenwärtig allgemein noch herrschende Uebersetzung von  mit ‚avant-cour ouverte' entfallen, und statt dessen die Wiedergabe durch den Ausdruck ‚Repräsentationsstätte oder Glanzstätte' sich empfehlen.

A. DEDEKIND.

Drei hieroglyphische Königsnamen in griechischer Transscription. — I. Das Fragment des Mathematikers Theon von Alexandrien[1] enthält, wie bekannt, die Angabe einer Aera ἀπὸ Μενόφρεως. 1605 Jahre vor der ἀρχὴ Διοκλητιανοῦ, welche auf das Jahr 284 fällt, müsste nach dem dort Gesagten diese Aera anzusetzen sein, was nach Siriusjahren auf 1321, nach Julianischen Jahren auf 1322 v. Chr. führt.

In den nachfolgenden Zeilen soll nun die griechische Namensform Μενόφρεως, respective im Nominativ Μενόφρης oder Μενόφρις auf eine entsprechende hieroglyphische Urform zurückgeführt werden. Zwar hat schon LEPSIUS, der ganz richtig erkannte, dass Μενόφρης nur ein Königsname sein könne, diesen zu deuten versucht und ihn mit  Mer-n-ptah II., dem Namen des Sohnes und Nachfolgers Ramses II. zusammengestellt.[2] Allein, wenn man selbst eine Correctur des ρ in θ zugestehen will, so hindert doch der Vocal ο die Gleichsetzung, wobei man in keiner Weise an eine Verschreibung denken kann, da Cod. B sogar noch die Lesung Μενώφρεως gibt.

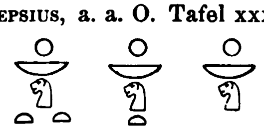
Soviel ist sicher, dass der fragliche Königsname in der Pharaonenliste der XIX. Dynastie gesucht werden muss, worauf die Jahresangabe 1322 hinweist. Nun führt Ramses I. als  einen Namen, der unter anderen in folgenden Varianten erscheint:[3]



1. 2. 3. 4. 5.

[1] S. LEPSIUS, *Königsbuch,* S. 123.

[2] a. a. O.

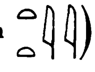
[3] LEPSIUS, a. a. O. Tafel XXX. Die Cartuschen Amôsis I. weisen einen Parallelismus auf 

Den Formen 1, 2, 3: *mn-pḥ-ti-raʿ* und 5: *mn-pḥ-t-raʿ* entspricht 4: *mn-pḥ-raʿ*.

Die verkürzte Namensform war im Volksmunde vielleicht die gebräuchlichere und diese hat auch Theon ganz correct durch Μενόφρης, beziehungsweise Μενόφρεως, wiedergegeben. Denn der rauhe *ḥ*-Laut (= ح) ist im Griechischen nur durch Aspiration eines vorhergehenden Consonanten zu erhalten; zwischen □ und des Wortes *pḥ* steht aber ein Vocal (wahrscheinlich *o*). Dieser wird ausgestossen und an eine andere Stelle, in diesem Falle vor das zu φ aspirierte π gesetzt. So erklärt sich die Transscription Menophres ganz ungezwungen und Ramses i. wäre als der König, an den sich Theon's Aera knüpft, falls man derselben trauen soll, um 1322, bez. 1321 v. Chr. in der ägyptischen Chronologie zu fixiren.

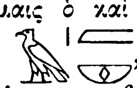
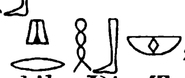
II. Josephus (c. Ap. i, 15, 26) gibt als 11. König der xviii. Dynastie einen Ῥάθωτις, dem bei Africanus Ῥαθώς, bei Eusebios ein Ἄθωρις entspricht. Man hat bisher wohl Versuche gemacht, diese Transscription auf eine hieroglyphische Urform zurückzuführen, aber ohne ein befriedigendes Resultat zu erzielen. Vielleicht dürfte nachstehender Erklärungsversuch ein ansprechenderer sein; Ῥάθωτις ist doch wohl identisch mit einem der letzten Pharaonen der xviii. Dynastie, von dem wir ausser dem Namen  *si-raʿ-totaʾ* sehr wenig wissen.[1]

Manetho umschreibt den Namen des 2. Königs der i. Dynastie, den die Tafel Sety i. in Abydos  nennt, mit Ἀθωθις. Diesen finden wir auch in dem Worte Ῥάθωτις wieder, so dass derselbe zu trennen ist: Ρ-αθωτις. Das hieroglyphische ⌓ kann sowohl aspirirt, als auch

[1] Der König erscheint auf einer im Serapeum gefundenen Stele eines unter seiner Regierung verstorbenen und in den Grüften von Saqqârah beigesetzten Apis mit Horus vor Osiris, Isis und Nephthys. Der Name des Königs ist trotz der starken Verwitterung des Steines sicher zu lesen. Auf zwei Steinfragmenten (Mariette, *Serapeum,* iii, pl. 7) ist der Name noch deutlicher zu erkennen. Auf einem zweiten Denkmal wird *si-raʿ-totaʾ* von dem Opferschreiber Amen-wôḥ-su und dessen Frau göttlich verehrt. Verzeichnis der Scarabäen (meist mit der Namensform  s. bei Wiedemann, *Aeg. Gesch.*, 1884, S. 406.

nicht aspirirt gebraucht werden, daher θ(ις) bei Ἄθωθις und τ(ις) bei Ῥάθωτις; in letzterem ist also jedenfalls ein hierogl.  enthalten. Der erste Bestandtheil Ῥ- ist auf  zurückzuführen und aus dem ersten Theile des Thronnamens:  herübergenommen. Dabei muss ausdrücklich betont werden, dass letztere Gruppe nicht etwa die gewöhnliche Pharaonentitulatur ‚Sohn der Sonne', sondern ein Theil des Thronnamens ist (s. Cartusche).

Die Form Ῥάθωτις kann schwerlich von Manetho herrühren. Derselbe mag den Namen  ganz vollständig mit Σεράθωτις oder ähnlich transscribirt haben, der Abschreiber liess die Silbe Σε aus, und so gieng die verderbte Form auch in Josephus' Werk über. Ῥαθώς bei Africanus ist eine verkürzte, Ἄθωρις bei Eusebios eine noch weiter verderbte Form.

III. Als 14. König seiner XVIII. Dynastie führen Josephus Ἅρμαις, Africanus Ἀρμεσσῆς, Eusebios Ἅρμαις ὁ καὶ Δαναός auf. Man hat in diesem Namen bisher den König , den letzten Pharao der XVIII. Dynastie erkennen wollen, ja man folgerte sogar aus *ḥr-m-ḥb* = Ἅρμα(ϝ)ις eine Lesung der alten Form: *ḥar-em-ḥawi.*[1] Nun ist es allerdings richtig, dass tonlose Silben, besonders in Zusammensetzungen Vocalabschwächungen erleiden; dafür geben uns die griechischen Transscriptionen Belege.[2] Gegen die Lesung *ḥăr* für *ḥôr* (ϩⲱⲣ) wäre demgemäss nichts einzuwenden, aber dem Worte  der griechischen Form Ἅρμαις zuliebe mit aller Gewalt eine dementsprechende Vocalisation zu geben, erscheint unthunlich. Die griechischen Umschreibungen geben für  vielmehr die Lesung *ḥîb* in der Transscription χολχύτης für , so dass der Name *ḥr-m-ḥb* zu vocalisiren wäre: *ḥăr-em-ḥib.* Die Transscription Ἅρμαις ist daher nicht mit  zusammenzustellen, sondern es muss für dieselbe eine andere Urform gesucht werden und diese findet sich in den Cartuschen eines Nachfolgers Amenhotep IV., des Königs ,

[1] G. MASPERO, *Geschichte der morgenländischen Völker,* übersetzt von Dr. R. PIETSCHMANN, Leipz. 1877, S. 212, Anm. 2.

[2] Beispiele in BRUGSCH, *Aegyptologie,* Leipz. 1891, S. 103.

der den Thronnamen  führt. Sonach hat Manetho aus der  Cartusche nur den Namen  als den ethisch wichtigeren herübergenommen; diesen verband er mit dem Namen  zu  *'ar-ma'-'ay* = Ἅρμαις. Auch die vier Regierungsjahre, welche als höchstes inschriftliches Datum von  aufgeführt werden können,[1] stimmen mit den vier Jahren und ein Monat des Ἅρμαις bei Josephus überein, die von Ḥar-em-ḥib als geringste Zahl der Regierungsjahre aufgeführten 21 Jahre dagegen gar nicht.

Eusebios weist dieselbe Form Ἅρμαις auf, die des Africanus: Ἀρμέσσης ist wahrscheinlich eine verderbte Schreibung für Ῥαμέσσης und durch irgendeine Verwechslung an diese Stelle gerathen.

ALFRED JAHN.

Oskephorik. — HÜBSCHMANN citirt in seinem neuesten Werke *Armenische Grammatik,* 1. Theil (Leipzig 1895), unter den Quellen, S. 7: ‚*Oskiphorik* (Miscellen, armen.) nach dem 12. Jahrhundert.' — Der Titel lautet nicht ոսկիփորիկ, sondern ոսկեփորիկ und es existiren unter diesem Namen mehrere von einander verschiedene Werke, von denen zwei näher bekannt und besonders hervorzuheben sind. Das eine ist ein bis jetzt noch nicht edirter Tractat (auf der Pariser Bibliothek befinden sich zwei Exemplare desselben), der etwa 60 verschiedene Themen umfasst, meist solche, welche sich auf die heiligen Schriften beziehen.[2] Darunter befindet sich auch die Frage über den Ursprung der armenischen Schrift. Der anonyme Verfasser nimmt an, das der armenischen Schrift zugrunde liegende Alphabet des Bischofs Daniel habe aus 17 Zeichen bestanden. Dieser Punkt hindert uns, als Verfasser des ոսկեփորիկ, der auch Վարդանագիրք genannt wird, den Historiker Wardan anzunehmen, da Wardan in seinem Geschichts-

[1] LEPSIUS, *Denkmäler,* III, 114 *i.*

[2] Im Մայր ցուցակ der Bibliothek von Edžmiatsin, wo der Titel ոսկիփորիկ geschrieben wird, findet sich wahrscheinlich ein Exemplar dieses Werkes unter Nr. 1593. Dort befinden sich auch von dem Werke des Grigor Tathewatshi nicht weniger als fünf Handschriften (Nr. 1594—1596). Nebstdem enthält der Մայր ցուցակ noch zwei verschiedene Werke dieses Namens, wie es dort heisst անյայտ Հեղինակաց.

werke von der Schrift Daniel's berichtet, sie habe aus 22 Zeichen bestanden. Das Werk stammt wahrscheinlich aus dem 13. Jahrhunderte (vgl. TAγAWAREAN, *Ծագումն Հայ տառից*. Wien 1895. 8°. S. 11).

Neben diesem Werke ist noch ein anderes gleichen Namens bekannt, dessen Titel aber *ոսկէփորիկ* (und nicht *ոսկեփորիկ*, wie die *Bibliographie arménienne*, S. 146 angibt) geschrieben wird. — Sein Verfasser ist Grigor Tathewatshi, der in der zweiten Hälfte des 14. und am Anfange des 15. Jahrhunderts (1340—1410[1]) lebte. Siehe NEUMANN, *Geschichte der armenischen Literatur*, S. 215. Das Werk wird, obschon es bereits gedruckt ist, weder von SOMAL-NEUMANN, noch auch von PATKANEAN in seinem bekannten ‚Catalogue de la Littérature arménienne' (*Bulletin der kais. Akademie von Petersburg*, Tome II), wo es S. 85, Nr. 10 stehen sollte, noch auch von DUREAN citirt. — Wegen der grossen Seltenheit des Buches (alle Werke Grigor Tathewatshi's sind selten) will ich den Titel und eine Beschreibung desselben hier mittheilen. Der Titel lautet: *Սա ‖ գիրք ‖ որ կոչի Ոսկէփորիկ: ‖ Արարեալ սրբոյ Հօրն ‖ մերոյ Գրիգորի Տա ‖ թեւացւոյն եօթնալոյս ‖ Վարդապետի: 'ի Հայրապետութե ան ‖ Ղազարու սրբազան ‖ Կաթողիկոսին: ‖ Եւ 'ի պատրիարկութե ‖ սրբոյն Էջմի եւ կոստան ‖ դնուպօլսոյ ան Գրի ‖ գորի եւ ան Յակոբայ ‖ անձեան Վըդպտցն ‖* (Constantinopel.) Gedruckt im Jahre *ռճղե* (1195 = 1746). 8°. 591 S.

Der Titel *ոսկէփորիկ* ist wohl als ‚Goldspaten' (von *ոսկի* und *փորեմ*) zu übersetzen. Der Herausgeber des Werkes Jacob, Patriarch von Constantinopel, fasst ihn aber als ‚Goldbauch' (von *ոսկի* und *փոր*), indem er in der Vorrede, S. 3, bemerkt: *‚արդեանց կոչեաց զանուն սր Ոսկէփորիկ: Քանզի արդարեւ ոյն այս գրքուկ ունի յինքեան իբր 'ի փորի իւրում զեւիլատական ազնիւ ոսկիս.'*

Das Werk ist religionsphilosophischen und dogmatischen Inhalts. Es zerfällt in fünf Bücher (*Հատորք*) und 50 Capitel, von denen das erste Buch (Cap. 1—14) mit S. 6, das zweite Buch (Cap. 15—23) mit S. 144, das dritte Buch (Cap. 24—33) mit S. 206, das vierte Buch (Cap. 34—45) mit S. 360 und das fünfte Buch (Cap. 46—50)

[1] Nach Eγišē Durean. *պատմութիւն Հայ մատենագրութեան*. Constantinopel 1885, S. 72: 1411.

mit S. 505 beginnt und mit S. 584 schliesst. Die Seiten 584—591 füllt ein alphabetischer Sach-Index aus.

Das erste Buch handelt über die Existenz und Einheit Gottes und über die heil. Dreifaltigkeit mit polemischen Ausfällen gegen die Ketzer, besonders gegen Arius. Das zweite Buch behandelt die Menschwerdung des λόγος (բան) und die Gründung der Kirche mit polemischen Ausfällen gegen die Juden. Das dritte Buch umfasst die Zeugnisse in Betreff des λόγος, die von den Patriarchen, Propheten, den Evangelisten, Aposteln, sowie auch von den sieben orthodoxen Kirchenvätern (Grigor Lusaworitšh, Grigor Astwatsaban,[1] Grigor Skantšhelagorts,[2] Basilius, Epiphanius, Cyrillus, Athanasius) abgegeben wurden.

Das vierte Buch handelt über Christus, nämlich seine Geburt, Beschneidung, Taufe, seinen Tod, sein Begräbniss, seine Auferstehung. Daran schliessen sich Erörterungen und Polemiken über seine Natur, seinen Willen und andere Fragen, welche die alte orientalische Kirche beschäftigten.

Das fünfte Buch bietet den Tractat des Wardapet Waḥram über den einen Gott und die heil. Dreifaltigkeit,[3] dann das orthodoxe Glaubensbekenntniss und schliesst mit einer Darlegung der drei Seligkeiten: Glaube, Hoffnung und Liebe, sowie auch einer Erörterung des Glaubens und der guten Werke.

Die Schriften des Grigor Tathewatshi haben für die Uebersetzungsliteratur eine besondere Wichtigkeit, da der Verfasser, der blos armenisch verstand, bei der Benützung von nicht-armenischen Schriftstellern, Uebersetzungen derselben in's Armenische vor sich gehabt haben muss.

Wardan's Fabelbuch (Առակագիրք). — Neumann (*Geschichte der armenischen Literatur,* S. 188) bemerkt über dieses Werk: ‚Ihm

[1] Siehe Tšhamtšhean, Bd. i, S. 459, 476.

[2] Γρηγόριος Θαυματουργός.

[3] Waḥram Rabuni lebte im 13. Jahrhundert. Er war Secretär des Königs Leon iii. und schrieb auch unter anderem eine Geschichte der Dynastie der Rubeniden bis zum Jahre 1280 in Versen. (Gedruckt in Madras 1810, Paris 1859.)

(Wardan) wird auch ein Buch Fabeln zugeschrieben, die theils aus den früheren armenischen Schriftstellern abgeschrieben, theils von ihm selbst verfasst worden sind, im Ganzen 144, die unter dem Titel ‚Buch des Fuchses‘ bekannt sind. . . . Eine Auswahl aus diesen 144 Fabeln wurde an verschiedenen Orten gedruckt, zuletzt zu Paris im Jahre 1825, mit einer ziemlich ungenauen Uebersetzung St. Martin's.‘ — Diese Angabe enthält mehrere Unrichtigkeiten. Die Zahl der Fabeln beträgt nicht 144,[1] sondern 164 (ճկդ) und nicht blos eine Auswahl, sondern die ganze Sammlung ist an verschiedenen Orten gedruckt worden. Durch diese unrichtige Angabe veranlasst, hat Patkanean in seinem ‚Catalogue de la Littérature arménienne‘ (*Bulletin der kais. Akademie von Petersburg*, Tome II), S. 78 die Zahl der Fabeln auf 43 angegeben (Ծ. աղուեսագիրք կամ առակք 43. — K. Livre du Renard — 43 fables; traduit en français et publié avec le texte. Paris 1825). — Das Fabelbuch Wardan's ist stets mit der dem Moses Chorenatshi zugeschriebenen Geographie (Աշխարհագրութիւն) zusammen gedruckt worden. Die ‚Bibliographie arménienne‘ Հայկական մատենագիտութիւն (Venedig 1883) gibt S. 272 folgende zwei Ausgaben (wahrscheinlich im Besitze der Bibliothek von S. Lazaro) an: Amsterdam 1668, ohne Druckort (wahrscheinlich Livorno oder Constantinopel) 1698.

Neben diesen beiden Ausgaben besitze ich zwei andere, nämlich eine Ausgabe vom Jahre 1669 (wahrscheinlich Amsterdam), wo die Fabeln selbständig paginirt von S. 1—211 reichen. S. 211—224 füllt der Index zur Geographie und zu dem Fabelbuch aus. Die zweite Ausgabe (von welcher ich zwei Exemplare besitze) ist in Marseille 1683 gedruckt und ist an dem auf dem Titel stehenden Druckfehler աղուեսագիրգ (statt աղուեսագիրք) kenntlich. Das ganze Buch (Geographie und Fabelbuch) ist 320 S. stark und enthält nach dem Index, der bis S. 288 reicht, noch ein Համառօտ վիպասանութիւն յաղագս ժամանակաց կենցաղոյս 'ի սկզբանէ ստեղծման աշխարհի մինչեւ ցներկայական ամանակս մեր. Dieses reicht aber nur bis zum Jahre

[1] Diesen Irrthum Somal-Neumann's wiederholt auch Eγišē Durean. Պատմութիւն Հայ մատենագրութեան (Constantinopel 1885), p. 64.

1223 n. Chr., wo es abbricht. Da sowohl meine beiden Exemplare als auch jenes der Bibliothek der P. P. Mechitharisten in Wien hierin übereinstimmen, so ist anzunehmen, dass der Druck blos bis S. 320 geführt und dann plötzlich abgebrochen wurde.

Zur Literatur der Edelsteinbücher. — Bekanntlich hat Prof. K. Patkanean im Jahre 1873 in St. Petersburg ein Buch herausgegeben unter dem Titel: ‚Драгоцѣнные камни, ихъ названія и свойства по понятіямъ армянъ въ xvii вѣкѣ.‘ (xxxix & 92 S., davon 74—92 der armenische Text.) Dieser Tractat ist das Capitel ծգ des historischen Werkes Aṙaqel's aus Tebriz; er füllt in der Ausgabe von Amsterdam (1669) die Seiten 555—573, in der Ausgabe von Edžmiatsin (1884) die Seiten 454—467 aus.

Neben diesem Edelsteinbuch gibt es im Armenischen noch ein anderes bedeutend grösseres, welches die ‚Bibliographie arménienne‘ auf S. 14 unter dem Titel Ականց գիրք verzeichnet. Der Verfasser der Bibliographie scheint das seltene Buch nicht in der Hand gehabt zu haben, da er den Titel mit einem Fehler und ohne Jahreszahl bringt und den Namen des Verfassers, der doch aus der Vorrede zu ersehen ist, nicht kennt.

Das Buch ist die armenische Uebersetzung des persischen Werkes von Ibn-Ḥusain al-Ṯūsī, verfasst von Georg Mšak im Jahre 1778, wie aus der Vorrede und dem Nachworte deutlich hervorgeht. Das Werk Ibn-Ḥusain al-Tūsī's reicht aber nur bis S. 218. Von S. 220 bis 238 findet sich ein anderer anonymer Tractat über denselben Gegenstand (*դարձեալ խօսք վա ականց յայլմէ ասացեալ*). Von S. 239 bis 283 findet sich ein Glossar (*հաւաքումն բառից ռմանց հանդերձ մեկնութք*) und von S. 284 bis 313 ein alphabetischer Index (*ցանկ նշանաւոր իրաց եւ բառից այսր մատենի*). — Ich erlaube mir bei der grossen Seltenheit des Buches den Titel, sowie auch die Vorrede und das Nachwort hier mitzutheilen.

Der genaue Titel des Buches lautet:

Գիրք || **Մ**եծագին եւ պատուական ականց, եւ || այլոց պէսպէս հանքական եւ կենդանեկն || քարանց նաեւ եօթանց հրահալելեց: || եւ զանազան

ազնուագոյն իրաց ։ ‖ Շարադրեալ 'ի պարսից լեզուն, եւ ‖ Թարգմանեալ 'ի Հայ բարբառ, ‖ աշխատութ. Գէորգայ ուրումն մշակ ‖ անուն դպրի, 'ի փառս այ եւ 'ի զուար ‖ ճուի ընթերցասիրաց ։ ‖ 'ի Մայրաքաղաքն Կոստանդնու-պօլիս ։ ‖ յԱմի փրկագործ անօրէնութ մարդասէր ‖ փրկչին մերոյ, 1779. 'ի Գեկ՚ ։ ‖ իսկ այժմ տպեալ 'ի Հայրապետութ ‖ Սբյ Էջմիածնի Տռն Գա-նիէլի ‖ Արբազնակատար Կաթուղիկոսի ‖ ամ Հայոց ։ ‖ Եւ 'ի Պատրիար-գութ սբ եէմի Տռն ‖ Թէոդորոսի գերզգօն Վրդպտի ։ ‖ Հրամանաւ սրբա-զան Պատրիարգի ‖ մեծի քաղաքիս Տռն Յովհաննու ‖ ածխմաստ Վարդապետի ։ ‖ 'ի Տպարանի Յօհաննիսեան Պօղոսի ։ ‖

Nach dem *յիշատակագիր* auf S. 314 wurde der Druck im November des Jahres *ռմծզ* (1256 = 1807) vollendet.

Die Vorrede (*Յառաջաբանութի*) auf S. 2—3 lautet:

Այսպէս առէ Հեղինակն մատենիս՝ Որդին Հիւսէյնի Դուսեան, թէ մեծազօր թագաւորն ժամանակիս իմոյ, առ յինէն 'ի տկարէս խնդիր արար՝ շարադրել զԳիրքս իմն պատկանեալ 'ի գիտութին տեսակաց ճէվահիրի, եւ այլոց ազնիւ եւ փափուկ իրաց. զորս 'ի ներկայութի թագաւորութ նր ածէին. եւ հարկադրեաց գրել զորպիսութեց եւ զտեսակաց նց, զլաւագունիցն եւ զվատթարագունից, եւ զնմանակացն իւրաքանչիւրոց. եւ զյատկութեց. եւ զարժողութեց, եւ զպահպանութէ նոցին ։ Եւ հրամայեաց կատարել եւ առ ինքն մատուցանել ։ Արդ եւ ես իբրեւ տեսի զփափագ յօժարութ սրտի Ար-քային, հակամէտ յայսպիսի բարիք գործառնութի. ժողովեալ հաւաքեցի զգիրքս զայս 'ի բանից նախնի իմաստասիրաց. եւ զորինչ միանգամ ես իսկ փորձիւ ըստուգեալ էի՝ 'ի նոյնս յաւելի. եւ առ Մեծութի նորին ածեալ մատուցի ։ Եւ յուսամ յԱմենաբարին Այ, զի առաջի մեծապատիւ տէրութ նր հաճոյական եղիցի, եւ 'ի լուր ականջաց նորին՝ ընդունական ։ Եւ խնձ ակնկալութի վարձուց յԱյ, աղօթիւք ընթերցողաց՝ եւ խնդրուածովք լսո-ղաց. Ամէն ։

Das Nachwort zu dem Werke Ibn-Ḥusain al-Ṯūsī's (S. 219) lautet:

Վերջաբանութիւն Թարգմանողին ։ — 'ի բազում ժամանակաց հետէ ցանկայի 'ի ձեռս բերել զայսպիսի գիրք իմն, որ պարունակէր յինքեան զբան ուսման պատուական եւ մեծագին ականց, այլ եւ Հանքական եւ Կենդանական քարանց եւ այլոց պէս պէս ազնիւ եւ փափուկ իրաց ։ Եւ մինչ ամենակալն Ած յանակնկալ տեղւոջէ իմեքէ զայս Մատեան յերեւան

եհան, կուռն ջանիւ եւ բազում փութով ըստ իմում կարի եւ ես այնուհե-տեւ երկասէր աշխատութի յանձն առեալ՝ զայն 'ի հայկական լեզուն փոխա-դրեցի, եւ ընթերցասիրացն ազգին իմոյ ընծայ մատուցի. իբր փունջ մի անու-շահոտ ծաղկանց, հաւաքեալ 'ի պէս պէս վայելուչ բուրաստանաց. միով եւեթ հոգեւոր յիշման ակնկալութ. վս որոյ որք ընթեռնուք եւ յիշէք զմեզ 'ի միտս բարիս, յիշեսցէ եւ զձեզ տր Ած աստ եւ անդ յամ կարիս. Ամէն:

Das Schlusswort des ganzen Buches (S. 238) lautet:

Թարգմանեալ 'ի պարսից յամի տն 1778 'ի կոստանդնուպօլիս քա-ղաքի, ձեռամբ Գէորգայ ուրումն մշականուն նուաստ դպրի՝ որդւոյ տն Յովհաննու քահանայի հանգուցելոյ. 'ի վիճակի եկեղեցւոյ Սբյ Հրեշտա-կապետին Միքայէլի, որ 'ի Թաղին Պալատի:

Agathangelos (Tiflis 1882), S. 30. — *իսկ իբրեւ եկին հասին աւուրք ջերոտ հարաւահողմն գարուն դրանցն բանալոյ հոմբարձաւ Թա-գաւորն . . . եւ մինչդեռ ուրախութեամբ հանգուցեալ էին, 'ի միտ առ Թագաւորն գումարտակ առնէր անդրէն արշաւել 'ի կողմանս Պարսից:* Man lese: *իսկ իբրեւ եկին հասին աւուրք 'ի ջերոտ հարաւահողմն գարուն դրանցն բանալոյ . . . 'ի միտ առ Թագաւորն գումարտակ առնել . . .* ‚Als die Tage kamen, zum warmen südliche Winde bringenden Frühling die Thüren zu öffnen . . . da fasste der König den Entschluss, ein Heer zu sammeln um von da aus ins Gebiet der Perser einzufallen.‘

Faustos büzandatshi v, *է* (Petersburger Ausgabe, S. 174). — *եւ արձակեաց զՄուշեղ 'ի կապանացն երկաթեայ 'ի ձեռակապացն եւ յոտիցն երկաթոց եւ յանրոց պարանոցէն շղթայիցն սարեացն.* Die Form *պարա-նոցէն* lässt sich schlechterdings nicht construiren. Es muss *պարանո-ցին* gelesen werden.

Faustos büzandatshi v, *է* (Petersburger Ausgabe, S. 174). — *իսկ յորժամ արբեցաւ, եւ գինի եկն զակամբ նորա, արբեցաւ հպարտացաւ եւ ասէ.* Wenn auch das erste *արբեցաւ* = ‚er hatte im Uebermasse getrunken‘ gegenüber dem zweiten = ‚er wurde berauscht‘ erklärt werden kann, so halte ich doch dasselbe für einen durch das letztere entstandenen Fehler und möchte lesen: *իսկ յորժամ արբ (էարբ), եւ գինի եկն զակամբ նորա, արբեցաւ հպարտացաւ եւ ասէ.* Vgl. Grigor Nare-

katshi Մատենագրութիւնք. Venedig 1841. S. 314 und 315 արբէք եւ արբեցարուք.

Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ (Venedig 1842). ա, S. 1. — քանզի ասեն զ՚Նեկտանեբոս վերջին թագաւոր Եգիպտոսի. զկնի որոյ թագաւորութեանն պատուոյ անկաւ մոգական կախարդութեամբ ամենեցուն յաղթել. Man lese: որոյ թագաւորութեանն պատուոյ անկաւ . . . ‚dessen königlicher Würde es zufiel' gleichsam = վիճակաւ անկաւ.

Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ. ա, S. 2. — եւ 'ի նոցա մկրտելոյ՝ որք 'ի ծովու նաւք 'ի վերայ նոցա գային 'ի թշնամեացն կործանէին. Man lese: եւ 'ի նոցա մկրտելոյ՝ որք 'ի ծովու նաւք եւ որք 'ի վերայ նոցա գային (oder կային?) 'ի թշնամեացն կործանէին.

Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ. ե, S. 4. — իսկ որ 'ի սանդարամետն Սինոպեայ աստուածն էր հրաման պատասխանւոյ առնէր . . Auf S. 46 steht: նա եւ պատասխանի որ 'ի սանդարամետս 'ի Սարապեան մեհենին աստուածն այսպէս. Darnach müsste man an der ersten Stelle lesen: իսկ որ 'ի սանդարամետն Սարապեայ աստուածն էր հրաման պատասխանւոյ առնէր.

Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ. ժ, S. 6. — եւ արարեալ մարկճակս մոմեայ դնէր 'ի վերայ ստեղծմանն Ողոմպիադայ. Man lese: եւ արարեալ մարճակ (մահճակս) մոմեայ դնէր 'ի վերայ նորա (նոցա) զստեղծումն Ողոմպիադայ, da vorangeht: ստեղծանէ էգ մարմին մոմեայ եւ գրէ 'ի վերայ պատկերին զանունն Ողոմպիայ.

Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ. ժբ, S. 7. — տաց քեզ մօտ 'ի սենեկին իմում. Da in ժգ steht: տայր նմա մօտ առ սենեակն իւր այլ սենեակ, so dürfte zu lesen sein: տաց քեզ տեղի մօտ 'ի սենեկին իմում.

Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ. լգ, S. 17. — զայս ասելով՝ Նեկտանեբոս 'ի բաց եթուք զհոգին. Man lese: զայս ասելով՝ Նեկտանեբոս 'ի բաց եթող զհոգին.

Johannes Audznetshi (Մատենագրութիւնք. Venedig 1834), p. 8. — քանզի արդարեւ զարդարի պատկերս առաքինութեան երանգովք ըստ նա-

խոստովին կերպարանեալ, որպէս ճշմարտութեանն եւ ինձ թուի. Man lese: *որպէս ճշմարտութեամբ եւ ինձ թուի.*

Johannes Audznetshi (**Մ**ատենագրութիւնք. Venedig 1834), p. 14. — *որք մին լեզու՝ ՚ի ձեռն միոյ քարոզի ՚ի մի ելաք ճշմարտութեան ճանապարհ.* Dies übersetzt J. B. AUCHER: qui unâ linguâ per unum praedicatorem unam aggressi sumus viam. Diese Uebersetzung ist nicht richtig. Es muss heissen: qui una lingua (= una natio). Das Wort *լեզու* ist hier im Sinne von *ազգ* zu fassen, wie z. B. Eγišē II (**Մ**ատենագրութիւնք. Venedig 1859. S. 39, ed. JOHANNISEANZ. Moskau 1892. S. 49): *որ լեզու որում դասու հայոց յաշակերտութիւն.*

Johannes Audznetshi (**Մ**ատենագրութիւնք. Venedig 1834), p. 16. — *եթէ առ հարկի ՚ի սկզբանն յումեքէ երագագրաւելի ինչ ցուցեալ եղեւ գործ.* J. B. AUCHER übersetzt: si quidpiam priscis temporibus (vielmehr ab initio, d. h. damals als der betreffende Ritus zum ersten Male ausgeführt, d. h. eingeführt wurde) festinanter ab aliquo monstratum fuerit opus. Man lese: *երագագրաւելի ինչ յուցեալ եղեւ գործ,* d. h. sie untersuchen nicht (*անփորձաբար*), ob Jemand damals als der Ritus eingeführt wurde, nicht etwa unter dem Drange der Umstände das Werk, das keinen Aufschub duldete (schnell erfasst werden musste), vollzog.

Johannes Audznetshi (**Մ**ատենագրութիւնք. Venedig 1834), p. 28. — *եւ այս յորդւոյ անտի Հեղեայ յայտ է, որք անպարապ լինելով ՚ի մարմնամոլութեան յղփութենէ, հանապազորդ զդուրս խորանին աստուծոյ ընդդէմ եկելոց անդր ուխտաւորացն պահէին.* J. B. AUCHER übersetzt: Idque ex Heli filiis liquet, qui otio indulgentes ab carnium saturitatem semper occlusas servabant divini tabernaculi portas contra Nazaraeos (voto obstrictos) ibidem advenientes. Die hervorgehobene Stelle ist nicht richtig übersetzt. Man übersetze: Da sie keine Zeit fanden (zur Ausübung ihres Amtes) wegen der Ueberfülle sinnlicher Genüsse.

Johannes Audznetshi (**Մ**ատենագրութիւնք. Venedig 1834), p. 28. — *բայց դեր զասացեալս վատթարագոյն եւս այս է մեղադրանաց փաստաւոր,*

յաղագս աստուածայնոյն վերջանալով հրամանի՝ առ իւրն երագոտնագոյնս ընթացի ցանկութիւնս. J. B. AUCHER übersetzt: recordatis malis pejus adhuc est istud omni dignum exprobratione: quum aliquis a divino recedens mandato praeceps in voluptates suas ruere velit. Man lese: *բայց գեր* (= *քան*) *զասացեալս վատթարագոյն եւս այս է մեղադրանաց փաստիւ որ աստուածայնոյն վերջանալով հրամանի՝ առ իւրն երագոտնագոյն ընթացի ցանկութիւնս.* ‚Doch bedeutend schlechter als die Erwähnten ist vermöge der offenbaren Richtigkeit des Tadels jener, welcher den göttlichen Befehl hintansetzend, hastigen Fusses seinen eigenen Lüsten nacheilt.‘

Johannes Audznetshi (*Մատենագրութիւնք.* Venedig 1834), p. 38. — *մինն յանդգնաբար յապաշխարութեան հոսելով վտանգս, յառաւել պնդութենէն յանյուսութեան ընկղմի խորս.* Man lese: *յապաշխարութեան հոսելով վտակս* ‚in die Ströme der Busse sich stürzend, ertrinkt er in den Tiefen der Hoffnungslosigkeit‘. Bei *վտանգս* hat *ընկղմի* keinen Sinn.

Grigor Narekatshi (*Մատենագրութիւնք.* Venedig 1848), S. 272. — *Որպէս Դաւթին իսկ յաջողեաց. զի այր թագաւոր էր, եւ այնչափ մեծ թագաւորն.* Man lese: · · · *զի այդ թագաւոր էր* . . .

Grigor Narekatshi (*Մատենագրութիւնք.* Venedig 1841), S. 272. — *Որպէս եւ 'ի Սողոմոնի տեսէք, թէ քանի տիեզերակալ թագաւոր էր. բայց հանապազորդեան հոգք այն էր նորա, զոր յընթեռնուլդ էք.* Den Schluss dieser Stelle glaubte PETERMANN in der ersten Auflage seiner ‚Brevis linguae Armeniacae grammatica (*Porta linguarum orientalium,* pars VI), Chrestomathia, p. 29 also verbessern zu müssen: *զոր յընթեռնուլ դնէր.* Die Construction ist jedoch wie S. 287: *Արդ եթէ ոչ յերկարանամ 'ի բանս մեկնութեան, գիտեա եթէ զհամառօտն եմ յախորժել.*

Grigor Narekatshi (*Մատենագրութիւնք.* Venedig 1841), S. 274. — *Որ կարողն էր իշխանաբար փրկել զմեզ 'ի սատանայական բռնութեանց իբրեւ զաստուած, զայն իրաւամբք արար, եւ զնա բռնութեամբ կապեաց: Սա եւ զայն հանդարտութեամբ գործեաց, եւ ոչ տէրութեամբ: Զի իրաւամբք*

փրկեսցի գերութիւն նոցա եւ ողորմութեամբ, որ է այսինքն զմահն՝ զոր ըստ իրաւանց դատեաց զմեզ 'ի հող դառնալ վասն անարգելոյ զպատուիրանն՝ որ վասն պտղոյն չուտելոյ, եւ զարդար դատն՝ առանց իրաւանց ոչ եբարձ՝ որ ունէրն իշխանութիւն. Man lese am Schlusse: *ոչ եբարձ՝ որոյ ունէր իշխանութիւն.* PETERMANN (‚Brevis linguae Armeniacae grammatica‘ in *Porta linguarum orientalium*, pars VI), Chrestomathia, p. 31 liest: *որ ունէին իշխանութիւն*, bezieht also diesen Satz auf *զմահն* und *զարդար դատն* als Subjecte des Verbums *ունէին*: ‚welche ihre Macht ausübten‘. Der Sinn muss aber lauten: ‚wozu (nämlich *բառնալոյ զմահն եւ զարդար դատն*) er als Gott die Macht (*իշխանութիւն*) hatte.‘

FRIEDRICH MÜLLER.

Das Gleichniss von Rūpnāth. — Auf dem Felsenedict von Rūpnāth, l. 5, möchte ich vorschlagen zu lesen:

Etina ca vayajanenā yavataka tu paka ahāle, savaravivase tav' āyati, d. i. *Etena ca vyañjanena yāvat-tu pakva āhāraḥ, saṃvara-vivāsaṃ tāvad āyāti:* ‚So oft aber auch mit dieser Würze Nahrung gekocht wird, jedesmal hat man seine helle Freude[1] daran.‘

Zum acc. m. des tatpur. *savaravivase* vgl. l. 3 *khudakena hi . . . sakiye pipule svage ārodhave. Āyāti* steht im Sinne von *labhati*. So heisst es z. B. in einer sehr ähnlichen Stelle des *Madhupiṇḍika-suttam, Majjhimanikāyo*, vol. I., p. 114: *Seyyathā pi puriso jighacchādubbalyapareto madhupiṇḍikam adhigaccheyya, so yato yato sāyeyya labhetha sādum rasam asecanakam: evam eva kho cetaso bhikkhu dabbajātiko yato yato imassa dhammapariyāyassa paññāya attham upaparikkheyya labheth' eva attamanataṃ, labhetha cetaso pasādam:* ‚Gleichwie etwa, wenn ein Mann, der von Hunger und Schwäche gepeinigt wird, einen guten Bissen[2] fände; wie er ihn da nach und nach genösse, empfände er angenehmen Geschmack, Genugthuung: ebenso nun auch mag ein Mönch, dem seine Geistesbildung angelegen ist, wie er sich da nach und nach mit dem Gang dieser Lehre

---

[1] *vivāsa* leite ich ab von $\sqrt{vas} + vi$ ‚aufleuchten‘.

[2] *madhupiṇḍiko* = *madhurannam.*

weise vertraut macht, wohl Befriedigung empfinden, Geistesruhe erlangen.‘

Ausführlich und recht anschaulich wird unser Gleichniss im *Anangaṇasuttam* dargestellt, wo dem *etina vayajanenā paka ahāle* das *odanam anekabyañjanaṃ racayitvā* entspricht. Die Stelle ist zu lang zum Hersetzen: sie steht p. 31 des TRENCKNER'schen Textes und p. 45 meiner Uebersetzung. Das Gleichniss ist übrigens kein specifisch buddhistisches, sondern ein, damals wie heute, allgemein übliches; darum wird es auch der Göttergeliebte gewählt haben.

Wien, 6. Februar 1896. K. E. NEUMANN.

Zur althebräischen Strophik.

Von

Dr. Felix Perles.

I. Deuteronomium 32.

Man braucht das 32. Capitel des Deuteronomium nur flüchtig und oberflächlich zu betrachten, um sofort vielfache Berührungen mit den prophetischen Reden zu erkennen. Ganz abgesehen davon, dass sich zu einer Reihe von Stellen wörtliche Parallelen in den Propheten finden,[1] muthet uns schon der ganze Ton der Dichtung, der tiefe sittliche Ernst und die herbe Strenge, mit der das alte Thema von der Undankbarkeit Israels gegen seinen Gott behandelt wird, durch und durch prophetisch an. Diese innere Verwandtschaft mit den Propheten findet aber auch äusserlich einen sichtbaren Ausdruck in einer Erscheinung, die bisher noch nicht beachtet wurde und nothwendig unbeachtet bleiben musste: unser Lied ist nämlich, wie im Folgenden gezeigt werden soll, den gleichen Kunstgesetzen unterworfen, wie sie D. H. Müller in seinem neuen Werke[2] bei den meisten Propheten nachgewiesen hat. Ich setze den Inhalt dieses Werkes hier als bekannt voraus und bemerke nur, dass in demselben Strophik und Responsion als die Hauptmerkmale dieser Literaturgattung erkannt werden.

Wenn es schon an sich in hohem Grade wahrscheinlich ist, dass dieses vom prophetischen Geist erfüllte Lied auch die Kunst-

[1] Siehe z. B. Zunz, *ZDMG* xxvii, 673 (= *Ges. Schr.* i, 222). Dillmann[2] 394.

[2] *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form.* Wien 1896.

form mit den Propheten gemein habe, so bietet sich uns für diese Annahme noch ein überraschender, willkommener Anhalt in einer alten talmudischen Relation. Unser Lied wurde nämlich für liturgische Zwecke[1] in sechs Theile zerlegt und die Anfangsbuchstaben jedes dieser Theile werden in die vox memorialis הזי״ו ל״ך[2] zusammengefasst. Nach Raschi's allein richtiger Auflösung[3] sind damit folgende Worte bezeichnet: האזינו (1), זכר (7), ירכיבהו (13), וירא (19), לולי (27), כי ידין (36). Schreibt man nun das so getheilte Lied in sechs Columnen neben einander mit Einhaltung der in den Synagogenrollen üblichen und schon Masechet Soferim XII, 9 angegebene Gliederung in Verszeilen,[4] so fällt zunächst die ungleiche Länge der ersten drei und der letzten drei Columnen in die Augen.[5] Diese beiden Theile des Liedes, die sich also schon äusserlich scharf von einander abheben, sind auch logisch streng geschieden. Wenn wir dann die einzelnen Columnen in beiden Theilen genauer prüfen, so ergibt sich eine weitere augenfällige Gliederung derselben in Strophen, von denen jede wieder unter sich eine abgeschlossene Gedankeneinheit bildet, und es treten die von MÜLLER erkannten Gesetze der Responsion, der Concatenatio und der Inclusio an vielen Stellen deutlich hervor. Aehnliche dreicolumnige Reden hat MÜLLER (a. a. O. I, 112 ff.) zuerst bei Micha und dann in weiterer Ausbildung bei Jeremia, Ezechiel und Deutero-

---

[1] Jer. Megilla III, 74 b unten; babli Rosch haschana 31 a; Masechet Soferim XII, 8.

[2] Wie mich Prof. KAUFMANN aufmerksam macht, liegt diesem Siman eine Reminiscenz an b. Sanhedrin 31b לדזיו ליה כבר בתיה zugrunde.

[3] Die Abkürzung wurde bereits früh sehr verschieden gedeutet. Schon Masechet Soferim gibt eine andere Auflösung. Zahlreiche andere Auflösungen theilt JOËL MÜLLER in seiner Ausgabe dieses Tractates, p. 169 Anm., mit. Die heute bei der Thoravorlesung übliche Eintheilung, wonach die 5. Parascha mit לו חכמו (29) und die 6. mit כי אשא (40) beginnt, stimmt mit der von Maimonides u. A. gegebenen Auflösung überein. Bemerkenswerth ist, dass MUSAFIA (s. v. הזיו לך) bemerkt: ומנהגנו לחלוק פרשת האזינו לששה פרקים אלו זכר ,ירכיבהו ,וירא ,לולי ,כי ידין, er hat also noch die richtige mit Raschi übereinstimmende Eintheilung. Vgl. auch BÜCHLER in *Jewish Quarterly Review* v, 467—468.

[4] Einige geringe Abweichungen sollen weiter unten gerechtfertigt werden.

[5] Schon Raschi macht darauf aufmerksam, dass auf die ersten drei Theile je sechs und auf die letzten je acht Verse entfallen.

jesaia nachgewiesen; auch für zwei der in unserem Liede auftretenden Strophenformen finden sich dort sichere Belege.

Der erste Theil besteht aus drei Columnen zu je zwei zehnzeiligen Strophen, nur die erste einleitende Strophe ist um zwei Zeilen kürzer.[1] Das Ganze wird durch einen Zweizeiler abgeschlossen.[2] Bezüglich der Verseintheilung ist Folgendes zu bemerken: Vers 14 ואילים ist mit den Verss. (LXX und Trg.) und Maimonides[3] zu עם חלב כרים zu ziehen. In Vers 15 stört שמנת עבית כשית den Zusammenhang. Ich habe daher diese Zeile mit וישמן ישרון ויבעט umgestellt. Dann kommt שמנת עבית כשית wirkungsvoll an den Schluss der Strophe, während וישמן ישרון ויבעט[4] sehr passend die neue Strophe anfängt: so ist der auffallende Wechsel der Person beseitigt und schliesst sich ויטש ungezwungen an.

Der zweite Theil besteht aus drei Columnen, von denen jede 26 Zeilen lang ist und wird durch einen Vierzeiler (ähnlich wie der erste Theil durch den Zweizeiler) abgeschlossen. Die erste und letzte Columne zeigt das Strophenbild $10 + 6 + 10$,[5] die mittlere das Bild $6 + 6 + 2 + 6 + 6$.[6] In Vers 39 gebietet die Strophik, כי אני אני הוא als besondere Zeile zu nehmen.

Was den Gedankengang des Liedes betrifft, so ergibt er sich ohne Weiteres aus der strophischen Gliederung:

---

[1] Dafür tritt als Compensation der Zweizeiler V. 18 am Schlusse des ersten Theiles ein.

[2] Ein solches Schlussornament zeigt auch Jes. 46 in der MÜLLER'schen Gliederung.

[3] Siehe J. MÜLLER, M. Soferim 169, Note 31. DILLMANN[2] 400.

[4] Die im M. T. fehlende und schon von DILLMANN und BICKELL (*WZKM.* 1891, 100) nach Sam. LXX (auch Trg. jer. II) ergänzte Zeile יאכל יעקב וישבע ist nunmehr durch die Strophik gesichert und respondirt mit ויאכל תנובת שדי 13 (vertikale Responsion). [Prof. MÜLLER schlägt mir vor, statt die Zeile nach der LXX zu ergänzen, lieber die Zeile חדשים מקרוב באו als Glosse zu streichen und dann Vers 18 noch zu unserer Strophe zu ziehen, dann würden die letzten zwei Zeilen von A II, B II und C II besser correspondiren.]

[5] Vgl. Amos 9 bei MÜLLER.

[6] Vgl. Micha 5, 6—14 bei MÜLLER.

Erster Theil.

I. 1) Anrede. 2) Aufstellung des Themas: Gott ist gerecht und Wohlthäter Israels. Israel ist undankbar.

II. 1) Israel wurde in der Vergangenheit von Gott auserwählt; 2) steht auch jetzt noch unter Gottes besonderem Schutze.

III. 1) Israel genoss alle Wohlthaten von Gott; 2) es wurde aber übermüthig und fiel ab.

Zweiter Theil.

I. 1) Gegen diesen Undank muss Gott auftreten; 2) sein Grimm lodert auf; 3) er droht die schwersten Strafen.

II. 1) Die Feinde würden das Strafgericht Gottes nicht verstehen; 2) sie würden nicht Gottes Hand darin erkennen. 3) (Mittelstück.) Gott ist nicht mit den Götzen zu vergleichen. 4) Die Götzen sind ihren Anbetern zum Verderben; 5) ihr Sturz naht.

III. 1) Gott besinnt sich seines Volkes, das ihn verlassen; 2) es solle ihn endlich in seiner Macht anerkennen. 3) Gott verheisst, als gerechter strafender Richter aufzutreten. Schluss: Das Gottesvolk wird gerächt.[1]

Die äusseren Kunstformen sind im ganzen Gedicht deutlich ausgebildet. Die eigentliche Mahnrede beginnt in der zweiten Strophe mit הצור, bedeutungsvoll tritt das Wort am Ende des ersten Theiles wieder auf in צור ילדך תשי (Inclusio) und erscheint auch wieder in der Mitte des zweiten Theiles (Vers 30 und 31). Weiter sind beide Theile durch eine Art Concatenatio verbunden: der Vers 16—17 ausgesprochene Vorwurf des Abfalls wird in Vers 21 fast mit den gleichen Worten wieder aufgenommen; ebenso צור ילדך und אל מחללך (18) in מכעס בניו ובנתיו (19). Im ersten Theile beachte man die Responsion von 1 mit 7, die Concatenatio 6 und 7 (אביך), sowie 14 und 15 (שמנת und וישמן); im zweiten Theile die Responsion von כעס 19 und 27, מרירי 24 und מררת 32 (Lautresponsion), חמת זחלי עפר 24 und חמת תנינם

[1] In beiden Theilen des Liedes sind die getrennten Schlussverse gleichsam das Resumé aller vorangegangenen Gedanken.

33, ידנו רמה 27 und אזלת יד 36 (antithetisch), נקם ושלם 35, 41 und 43. Bemerkenswerth ist ferner die Inclusio 36 und 43 durch עמו und עבדיו (wie im ersten Theil durch צור). Gedankliche Responsion zeigt 20 und 28, 27—28 und 29—30,[1] 30—31 und 39; endlich ist noch zu bemerken, dass in allen drei Columnen die sechs letzten Zeilen Rache und Strafe androhen. [Prof. Müller macht mich aufmerksam, dass auch noch der abschliessende Vierzeiler kunstvoll zusammengehalten sei durch עמו in den beiden äusseren Zeilen und נקם, beziehungsweise יקום in den beiden inneren Zeilen.]

Dillmann (²392) bemerkt zu unserem Liede: ‚Obwohl kleinere, meist zehnzeilige, seltener achtzeilige Abschnitte klar hervortreten, so lässt sich doch eine Eintheilung in regelmässige Strophen (so oft sie auch schon versucht wurde), nicht durchführen, bei einem nicht zum Singen bestimmten Liede auch nicht erwarten, selbst die Eintheilung in drei Theile (Klostermann) ist vom Verfasser durch kein Merkzeichen angedeutet und von uns nur der Uebersichtlichkeit halber angenommen.‘ Er theilt nun das Lied folgendermassen ein:

I. Theil: V. 1—3. 4—6. 7—9. 10—12. 13—14.
II. Theil: V. 15—18. 19—21. 22—24. 25—27.
III. Theil: V. 28—30. 31—33. 34—36. 37—39. 40—42. 43.

Vergleicht man diese Eintheilung mit unserer strophischen Gliederung, so wird man finden, dass Dillmann divinatorisch zum Theil die richtigen Absätze herausgefunden hat, und hätte er sich nicht verleiten lassen, drei Haupttheile anzunehmen, so würde er von selbst der Wahrheit noch näher gekommen sein, ohne etwas von den heute klar zu Tage liegenden Kunstgesetzen zu wissen oder zu ahnen.

Wie schon erwähnt, ist die von uns versuchte strophische Gliederung durch eine doppelte, sichere Tradition geschützt, die sowohl die Anfänge der Columnen wie die einzelnen Verszeilen angibt.

[1] Die vertikale Responsion dieser zwei Strophen ist auch äusserlich gekennzeichnet durch den gleichen Anlaut (לולי und לו), sowie durch die Concatenatio von תבונה 28 mit יבינו 29. Ebenso ist auch מידי 39 durch Concatenatio mit ידי 40 verknüpft.

דברים ל״ב

19 וירא יהוה וינאץ
מכעס בניו ובנתיו
20 ויאמר אסתירה פני מהם
אראה מה אחריתם
כי דור תהפכות המה
בנים לא אמן בם
21 הם קנאוני בלא אל
כעסוני בהבליהם
ואני אקניאם בלא עם
בגוי נבל אכעיסם

---

22 כי אש קדחה באפי
ותיקד עד שאול תחתית
ותאכל ארץ ויבלה
ותלהט מוסדי הרים
23 אספה עלימו רעות
חצי אכלה בם

---

24 מזי רעב ולחמי רשף
וקטב מרירי
ושן בהמות אשלח בם
עם חמת זחלי עפר
25 מחוץ תשכל חרב
ומחדרים אימה
גם בחור גם בתולה
יונק עם איש שיבה
26 אמרתי אפאיהם
אשביתה מאנוש זכרם
27 לולי כעס אויב אגור
פן ינכרו צרימו
פן יאמרו ידנו רמה
ולא יהוה פעל כל זאת
28 כי גוי אבד עצות המה
ואין בהם תבונה

---

29 לו חכמו ישכילו זאת
יבינו לאחריתם
30 איכה ירדף אחד אלף
ושנים יניסו רבבה
אם לא כי צורם מכרם
ויהוה הסגירם

---

31 כי לא כצורנו צורם
ואיבינו פלילים

---

32 כי מגפן סדם גפנם
ומשדמת עמרה
ענבמו ענבי רוש
אשכלת מררת למו
33 חמת תנינם יינם
וראש פתנים אכזר

---

34 הלא הוא כמס עמדי
חתום באוצרתי
35 לי[ום] נקם ושלם
לעת תמוט רגלם
כי קרוב יום אידם
וחש עתדת למו
36 כי ידין יהוה עמו
ועל עבדיו יתנחם
כי יראה כי אזלת יד
ואפס עצור ועזוב
37 ואמר אי אלהימו
צור חסיו בו
38 אשר חלב זבחימו יאכלו
ישתו יין נסיכם
יקומו ויעזרכם
יהי עליכם סתרה

---

39 ראו עתה
כי אני אני הוא
ואין אלהים עמדי
אני אמית ואחיה
מחצתי ואני ארפא
ואין מידי מציל

---

40 כי אשא אל שמים ידי
ואמרתי חי אנכי לעלם
41 אם שנותי ברק חרבי
ותאחז במשפט ידי
אשיב נקם לצרי
ולמשנאי אשלם
42 אשכיר חצי מדם
וחרבי תאכל בשר
מדם חלל ושביה
מראש פרעות אויב

43 הרנינו גוים עמו
כי דם עבדיו יקום
ונקם ישיב לצריו
וכפר אדמתו עמו

דברים ל״ב

1 האזינו השמים ואדברה
ותשמע הארץ אמרי פי
2 יערף כמטר לקחי
תזל כטל אמרתי
כשעירם עלי דשא
וכרביבים עלי עשב
8 כי שם יהוה אקרא
הבו גדל לאלהינו

7 זכר ימות עולם
בינו שנות דר ודר
שאל אביך ויגדך
זקניך ויאמרו לך
8 בהנחל עליון גוים
בהפרידו בני אדם
יצב גבלת עמים
למספר בני ישראל
9 כי חלק יהוה עמו
יעקב חבל נחלתו

18 ירכיבהו על במותי ארץ
ויאכל תנובת שדי
וינקהו דבש מסלע
ושמן מחלמיש צור
14 חמאת בקר וחלב צאן
עם חלב כרים ואילים
בני בשן ועתודים
עם חלב כליות חטה
ודם ענב תשתה חמר
שמנת עבית כשית

4 הצור תמים פעלו
כי כל דרכיו משפט
אל אמונה ואין עול
צדיק וישר הוא
5 שחת לו לא בניו מומם
דור עקש ופתלתל
6 הליהוה תגמלו זאת
עם נבל ולא חכם
הלוא הוא אביך קנך
הוא עשך ויכנך

10 ימצאהו בארץ מדבר
ובתהו ילל ישמן
יסבבנהו יבוננהו
יצרנהו כאישון עינו
11 כנשר יעיר קנו
על גוזליו ירחף
יפרש כנפיו יקחהו
ישאהו על אברתו
12 יהוה בדד ינחנו
ואין עמו אל נכר

15 וישמן ישרון ויבעט
[יאכל יעקב וישבע]
ויטש אלוה עשהו
וינבל צור ישעתו
16 יקנאהו בזרים
בתועבת יכעיסהו
17 יזבחו לשדים לא אלה
אלהים לא ידעום
חדשים מקרוב באו
לא שערום אבתיכם

18 צור ילדך תשי
ותשכח אל מחללך

II. Exodus 15.

Noch leichter als in dem eben behandelten Liede gestaltet sich der Nachweis der äussern Kunstform in dem Siegesgesang Ex. 15, 1—18. Nicht die ernste prophetische Mahnung tritt uns hier entgegen, vielmehr das Jauchzen des Triumphes, die Verherrlichung Gottes, der die Feinde vernichtet und sein Volk gerettet hat, tönt an unser Ohr, und doch sind es die gleichen Regeln, die gleichen Gesetze, die das Ganze zusammenhalten und ebenmässig gestalten: Unser Lied zerfällt nämlich in drei gleiche Theile von je 10 + 2 Zeilen[1] mit einem Vierzeiler als Abschluss. Die Zeilenabtheilung ist schon ganz in der traditionellen Schreibung des Liedes in den Synagogenrollen[2] gegeben. Die einzige Abweichung, dass ich תהמת יכסימו von ירדו במצולת כמו אבן als besondere Zeile trenne, wird vom Sinn gefordert und ist durch Strophik und Responsion gesichert. Besonders überraschend ist die Wahrnehmung, dass die zwei letzten Zeilen in allen drei Theilen mit je zwei gleichen Worten beginnen. Da sich diese Zweizeiler äusserlich und innerlich überall scharf von der zehnzeiligen Strophe abheben, so liegt die Vermuthung nahe, dass dieselben immer einem Chore[3] zufielen: auch die Wiederholung der Anfangsworte spricht für diese Annahme.[4]

Gedanklich gliedert sich das Lied folgendermassen:

A. Preis Gottes für den Sieg und den Untergang der Feinde.

B. Wie Gott das Vorhaben der Feinde wunderbar vereitelt hat.

---

[1] Vgl. Jes. 9, 7—20 in MÜLLER's Gliederung.

[2] Jer. Megillah III, 74 b unten; Mas. Soferim 12, 10—11. Schon der Sifre ואתחנן (ed. FRIEDMANN 75 a) und b. Schabbat 103 b setzen diese eigenthümliche Schreibung des Liedes in Intervallen als bekannt voraus. Nach einem Intervall (לבנה) ist immer der Anfang einer neuen Verszeile.

[3] Bekanntlich knüpft der Talmud an das Schriftwort, dass Moses und die Kinder Israel dieses Lied gesungen haben, Erörterungen, in welcher Weise der Volkschor sich bethätigt habe (Tosifta Sota 6, 2—3; b. Sota 27 b). Vgl. auch Ex. 15, 20—21, wonach ein Frauenchor am Vortrage des Liedes sich betheiligt habe.

[4] נורא תהלת עשה פלא 11 scheint eine spätere Einschiebung zu sein.

C. Gott führt sein Volk zum Schrecken der Völker ins Land und ins Heiligthum.

Der abschliessende Vierzeiler verheisst das schon V. 13 angedeutete Ziel, die Errichtung des Heiligthums.

Die Kunstformen treten im Liede mit einer seltenen Deutlichkeit hervor.[1] Zunächst die Responsion: נאה נאה A I 1 — נאונך B I 1; עזי A I 3 — עזך C I 3; תהמת יכסימו A I 9 — כסימו ים B I 9; A I 10 — B I 10 — C I 10 (Wort- und Gedankenresponsion); נאדרי בכח A II 1 — נאדר בקדש B II 2; A II 1 — B II 1 — C II 1 (יהוה); חרנך B I 2 — חסדך C I 2 (antithetisch); עם זו נאלת C I 2 — עם זו קנית C II 2 (vertikale Responsion); קדשך C I 3 — מקדש (Schluss). Concatenatio: A II 2 אויב — B I 1 קמיך; A II ימינך — C I 1 ימינך. Inclusio: C I 1 ימינך — C I 10 זרועך.

Bezüglich des Alters des Liedes ist zu bemerken, dass es wahrscheinlich schon Hosea vorgelegen hat: 2, 17 וענתה שמה כימי נעוריה וכיום עלותה מארץ מצרים.

Dillmann's[2] Meinung, das ganze Lied scheine seinem Baue nach auf den jetzigen Umfang angelegt, wird also durch die Strophik aufs Glänzendste bestätigt. Dagegen ist die von ihm versuchte Eintheilung (1. 2—5. 6—10. 11—17. 18) nunmehr natürlich als verfehlt zu betrachten, ebenso wie auch die zahlreichen andern von ihm angeführten und schon dort widerlegten früheren Eintheilungsversuche. Unsere Eintheilung wird wohl kaum einem Widerspruch begegnen, wenngleich hier durch die Tradition nicht die Strophen, sondern nur die Verszeilen gegeben sind. Es ist um so merkwürdiger, dass man in alter Zeit mit solcher Aengstlichkeit auf die richtige Einhaltung der Verszeilen bedacht war, da doch damals gewiss schon jede Kenntniss der Strophik verloren gegangen war. Es ist derselbe zähe Conservativismus, der in der Masora zu Tage tritt und alles Ueberkommene — gleichviel verstanden oder unverstanden — festhält.

---

[1] Im Folgenden bezeichne ich die drei Theile mit A, B und C, die Zehnzeiler mit I, die Zweizeiler mit II, die einzelnen Zeilen mit arabischen Ziffern.

[2] Exodus 154.

שמות ט״ו

1 אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת ליהוה ויאמרו לאמר

אשירה ליהוה כי גאה גאה
סוס ורכבו רמה בים

2 עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה
זה אלי ואנוהו
אלהי אבי וארממנהו

3 יהוה איש מלחמה יהוה שמו

4 מרכבת פרעה וחילו ירה בים
ומבחר שלשיו טבעו בים סוף

5 תהמת יכסימו
ירדו במצולת כמו אבן

6 ימינך יהוה נאדרי בכח
ימינך יהוה תרעץ אויב

7 וברב גאונך תהרס קמיך
תשלח חרנך יאכלמו כקש

8 וברוח אפיך נערמו מים
נצבו כמו נד נזלים
קפאו תהמת בלב ים

9 אמר אויב ארדף אשיג
אחלק שלל תמלאמו נפשי
אריק חרבי תורישמו ידי

10 נשפת ברוחך כסמו ים
צללו כעופרת במים אדירים

11 מי כמכה באלם יהוה
מי כמכה נאדר בקדש
(נורא תהלת עשה פלא)

17 תבאמו ותטעמו בהר נחלתך
מכון לשבתך פעלת יהוה
מקדש אדני כוננו ידיך

18 יהוה ימלך לעלם ועד

12 נטית ימינך תבלעמו ארץ

13 נחית בחסדך עם זו גאלת
נהלת בעזך אל נוה קדשך

14 שמעו עמים ירגזון
חיל אחז ישבי פלשת

15 אז נבהלו אלופי אדום
אילי מואב יאחזמו רעד
נמגו כל ישבי כנען

16 תפל עליהם אימתה ופחד
בגדל זרועך ידמו כאבן

עד יעבר עמך יהוה
עד יעבר עם זו קנית

III. 2 Samuel 1, 19—27.

Gegen die Echtheit des 2 Sam. 1, 19—27 erhaltenen Klageliedes ist noch kein ernstes Bedenken erhoben worden. In ihm liegt uns also das älteste Denkmal hebräischer Poesie vor, dessen Abfassungszeit und Autor wir sicher kennen. Die Auffindung strenger Kunstgesetze in dieser Dichtung nimmt also naturgemäss besonderes Interesse in Anspruch. Ohne jeden Zwang zerlegt sich das Lied in zwei Theile von je 6 + 6 + 2 Verszeilen.[1] Nur muss man das überflüssige שאול ויהונתן V. 23 als die Strophik störend ausscheiden.[2] Ich gehe hier nicht im Einzelnen auf die vielen exegetischen und textkritischen Schwierigkeiten des Liedes ein; ich bemerke nur, dass מדם חללים מחלב גבורים 22, wie auch die Strophik beweist, nicht wie im M. T. zum Folgenden, sondern zum Vorhergehenden zu ziehen ist,[3] wodurch auch ein besserer Sinn erzielt wird. Für Prof. Müller's Vermutung, V. 24 המעדה für המעלה zu lesen, könnte man als Stütze Jer. 4, 30 anführen, wo es ganz parallel heisst כי תלבשי שני כי תעדי עדי זהב.

Die Kunstformen treten deutlich hervor: Responsion: A I 1 במותיך — A II 1 הרי (vertikale Gedankenresponsion); A I 5 בנות פלשתים — B I 4 בנות ישראל; A III חרב, קשת — B III כלי מלחמה (Gedankenresponsion). Inclusio: A I 1 חלל, A II 2 גבורים — A II 6 גבורים, חללים; B I 1 הנאהבים והנעימם — B II 4—6 מאהבת, אהבתך, נעמת; A I 1—2 — B II 1—2 — B III 1—2. Bei dem reichlichen Auftreten dieser Kunstformen[4] und der deutlich ausgeprägten Strophenform darf man wohl annehmen, dass man schon vor unserem Liede, das ja nur zufällig gerade das älteste uns bekannte ist, jene Gesetze gekannt und angewendet hat.

---

[1] Genau wie Micha 5, 6—14 bei Müller; vgl. auch oben die zweite Columne im zweiten Theile des Haazînû-Liedes in meiner Gliederung.

[2] Irgend ein späterer Bearbeiter mag diese zwei Worte als Ueberschrift oder als Glosse hingesetzt haben.

[3] Das wird dann auch durch die zu Tage tretende Inclusio bestätigt.

[4] Allerdings vermissen wir vollständig Spuren einer Concatenatio.

שמואל ב׳ א׳ י״ט

19 הצבי ישראל על במותיך חלל
איך נפלו גבורים
20 אל תגידו בגת
אל תבשרו בחוצת אשקלון
פן תשמחנה בנות פלשתים
פן תעלזנה בנות הערלים

21 הרי בגלבע
אל טל ואל מטר עליכם
ושדי תרומות
כי שם נגעל מגן גבורים
מגן שאול בלי משיח בשמן
22 מדם חללים מחלב גבורים

קשת יהונתן לא נשוג אחור
וחרב שאול לא תשוב ריקם

23 (שאול ויהונתן)
הנאהבים והנעימם בחייהם
ובמותם לא נפרדו
מנשרים קלו מאריות גברו
24 בנות ישראל אל שאול בכינה
המלבשכם שני עם עדנים
המעלה עדי זהב על לבושכם

25 איך נפלו גבורים בתוך המלחמה
יהונתן על במותיך חלל
26 צר לי עליך אחי יהונתן
נעמת לי מאד
נפלאתה אהבתך לי
מאהבת נשים

27 איך נפלו גבורים
ויאבדו כלי מלחמה

IV. Jes. 12.

Das kleine Capitel Jes. 12, das zu den jüngsten des Buches gehört[1] und einen durchaus lyrischen Charakter trägt, weist ebenfalls deutlich die strophische Form auf; es zerfällt in zwei achtzeilige Strophen mit mehrfachen Responsionen: I 1 — II 1; I 2 — II 2; I 5 — II 5; I 7 ושאבתם — II 7 ישבת (Lautresponsion); I 7 ששון — II 7 צהלי ורני (Gedankenresponsion).

1 ואמרת ביום ההוא
אודך יהוה כי אנפת בי
ישב אפך ותנחמני
2 הנה אל ישועתי אבטח ולא אפחד
כי עזי וזמרת יה יהוה
ויהי לי לישועה
3 ושאבתם מים בששון
ממעיני הישועה

4 ואמרתם ביום ההוא
הודו ליהוה קראו בשמו
הודיעו בעמים עלילתיו
הזכירו כי נשגב שמו
5 זמרו ליהוה כי גאות עשה
מודעת זאת בכל הארץ
6 צהלי ורני ישבת ציון
כי גדול בקרבך קדוש ישראל

[1] Vgl. u. a. Lagarde, *Semitica* I, 28.

Kharthwelische Sprachwissenschaft.

Von

Hugo Schuchardt.

I.

Ich habe die Absicht die in den beiden letzten Jahren erschienenen Arbeiten, die sich mit der wissenschaftlichen Erforschung der kharthwelischen Sprachen, insbesondere des Georgischen beschäftigen, einer Musterung zu unterziehen, und beginne mit einer kleinen Schrift, die uns in das vorige Jahrhundert zurückführt.

Di una grammatica inedita della lingua georgiana scritta da un cappuccino d'Italia. Note di E. Teza. Venezia, Tipografia Ferrari 1894 (Estr. dagli Atti del R. Istituto Veneto, Tomo VI, *Serie* VII*) S. 15 = 25—39. — Nota da aggiungere alla pagina 38 di E. Teza (ebend.) S. 4 = 308—311.*

Emilio Teza erstattet hier über eine in seinem Besitze sich befindende handschriftliche Grammatik des Georgischen, die einen italienischen Kapuzinermönch des vorigen Jahrhunderts zum Verfasser hat, ausführlichen Bericht und verspricht am Schlusse weitere Mittheilungen darüber. Zu solchen aber hat er nun mir die Befugniss und zunächst, durch gütige Darleihung der Handschrift, die Möglichkeit gewährt.

Diese Grammatik, welche der Mission von Achaltsiche dem Ursprung (s. S. 159: ‚niuno qui in Akalsiche‘) und der Bestimmung nach (s. Titel bei Teza, S. 6) angehörig, von Teza ‚per amore di brevità‘ als *acalzichiana* und von mir, grösserer Kürze halber, mit T bezeichnet wird, interessirt uns eigentlich nur mit Rücksicht auf

die Geschichte der grammatischen Litteratur des Georgischen; sie bietet den Stoff dar für einen kleinen Nachtrag zu A. TSAGARELI's *О грамматической литературѣ грузинскаго языка, Санктпетербургъ* 1873. Vor Allem gilt es ihr Verhältniss zu den frühern Grammatiken der italienischen Missionäre festzustellen. Ueber die MAGGIO's (Roma [1] 1643, [2] 1670) fällt T ein vernichtendes Urtheil, warnt geradezu davor sie zu lesen (TEZA, S. 9). Es kann also hierunter die in T öfter erwähnte ,Gramatica Vecchia delle Missione', ,Gram(m)atica de Padri'[1] um so weniger verstanden sein als sie auch ,Gramatica del Lessico de Padri', oder kurzweg ,il Lessico de Padri', ,il nostro Lessico' genannt wird (TEZA, S. 12) — ich will sie mit P bezeichnen. Denn MAGGIO's *Institutiones grammaticae* sind mit keinem Wörterbuch verbunden; und da PAOLINI's *Dittionario Giorgiano e Italiano* (Roma 1629) mit keiner Grammatik, ja nicht einmal mit irgendwelcher Phraseologie verbunden ist, so kann auch an dieses Buch hier nicht gedacht werden, dessen Unvollkommenheiten und Fehler übrigens die des andern noch übertreffen. Wenn es in T heisst: ,per non aver noi il Lessico Giorgiano-Italiano [nach dem Zusammenhang in ,I.-G.' zu verbessern], come lo abiamo Giorgiano-Italiano' (TEZA, S. 8), so bezieht sich dies ohne jeden Zweifel auf P (PAOLINI hat auch eine ,Tavola delle Voci Italiane correspondenti à' Vocaboli Giorgiani'). Freilich könnte eine Aeusserung wie die auf S. 171: ,appunto, come la Grammatica de Padri ordina nel Verbo di Dire' auf ein italienisch-georgisches Wörterbuch schliessen lassen; indessen dürfte mit *dire* das entsprechende georgische Wort gemeint sein. Hieraus scheint zugleich hervorzugehen, dass es sich um ein grammatisches Wörterbuch handelt, während solche kurzen Verweise auf P, wie bei der Bildung der ,Nomi Possessivi' (S. 155) und der Deminutive auf -აკი (S. 156), eher für eine abgesonderte Grammatik passen. Auch hinsichtlich der Ausführlichkeit von P ist es schwierig eine feste Vorstellung zu gewinnen. Den von TEZA, S. 12 angeführten Worten zufolge (,quale dovrete studiare molto bene prima di metter la mano

[1] Ich behalte in Allem die Schreibweise der Handschrift bei.

á questa‘) müsste P den Charakter eines Elementarbuches besessen haben, jedoch lassen sich nicht alle Stellen, an denen es erwähnt wird, als Rückverweise fassen; so z. B. nicht S. 140: ‚La Gramatica del Lessico de Padri v' insegnerà tutto.‘ Jedenfalls war hier die Volkssprache dargestellt. — Noch weniger wissen wir über eine andere Grammatik — ich bezeichne sie mit G, die des P. Girolamo da Norcia, vierzehnten Präfectes der Kapuzinermission, welche nach Rottiers, *Journ. asiat.* xi (1827), S. 296 im Kloster von Gori aufbewahrt wurde. Teza gibt S. 3 und 14 an, dass dieser Missionär 1752 schon todt war, bezweifelt aber die Richtigkeit dieses Datums. Und wirklich sagt Rottiers, auf dessen Bericht Teza sich stützt, nichts dergleichen, sondern nur dass im Jahre 1752 den Katholiken das Kloster und die Kirche zu Tiflis weggenommen, und dass die Missionäre später aus Georgien vertrieben wurden (a. a. O., S. 287). Das geschah, wie wir aus andern Quellen wissen, 1755, und um dieselbe Zeit musste auch der Katholikos Antoni I. das Land verlassen. Er kehrte, wie Rottiers (S. 290) bemerkt, nach achtjähriger Verbannung zurück — das würde also 1763 sein; nach Iosselian's Geschichte der georgischen Kirche bei Teza, Nachtr., S. 3 dauerte diese Verbannung von 1755—1762, nach Tsagareli a. a. O., S. 2 f. vom April 1756—1764, nach R. Eristhawi im Vorwort zur Ausgabe von Antoni's Grammatik, Tiflis 1885 fand seine Rückkehr in der That 1763 statt. In der Zwischenzeit, also spätestens Anfang 1763 war nach Rottiers der P. Girolamo gestorben. — Endlich besass Klaproth, wie er der Société asiatique schon am 2. Dec. 1822 mittheilte (s. *Journ. asiat.* i [1822], 370), eine handschriftliche Grammatik des Georgischen von einem italienischen Missionär — ich bezeichne sie mit K, welche er als Grundlage seiner dann von Brosset vollendeten und 1837 als *Éléments de la langue géorgienne* herausgegebenen Grammatik benutzte. Diese Handschrift, deren Ende fehlte (Brosset, *Introd.,* S. iii; corrigire hier ‚2 octobre‘ in ‚2 décembre‘), ist, wie mir der Herr Secretär mittheilt, in der Bibliothek der Société asiatique nicht vorhanden, und in der *Bibliographie analytique des ouvrages de M.* M.-F. Brosset, Saint-Pétersbourg 1887,

die sein Sohn herausgegeben hat, findet sich kein Fingerzeig über ihren Verbleib (s. insbesondere Sp. 639 ff.). Von diesen Missionärgrammatiken P, G, K, T können wir nur die beiden letzten miteinander vergleichen, und selbst diese Vergleichung ist keine unmittelbare, indem wir nicht wissen, wie eng die *Éléments* (überhaupt nur bis S. 123) sich an K anschliessen, da ja KLAPROTH daneben auch gedruckte Hülfsquellen benutzt hat. TEZA (S. 15) hat ganz Recht zu behaupten, dass T nicht gleich K ist, aber er geht wohl zu weit, wenn er sagt: ‚nessuna osservazione, che non sia per necessità comune ad ogni grammatica di georgiano, è tale negli *Éléments* che si possa riscontrare nel libro inedito del quale ho voluto parlare', nämlich T; gerade wenn wir, wie das gleich geschehen soll, eine dritte Grammatik heranziehen, werden wir nicht unwesentliche Uebereinstimmungen zwischen jenen beiden entdecken. TSAGARELI hatte die Identität von G und K vermuthet; TEZA (S. 5) wagt das weder anzunehmen noch abzulehnen. Es müsste allerdings befremden, sowohl dass ROTTIERS (S. 296) 1827 empfahl, G nach Europa bringen und hier drucken zu lassen, wenn KLAPROTH schon seit Jahren eine Abschrift davon besass, als dass weder KLAPROTH noch BROSSET den P. GIROLAMO als den Verfasser der ihnen vorliegenden Grammatik kannten. TEZA (S. 14) frägt, ob T gleich G sei. Die zahlreichen vulgären Formen, denen wir in T begegnen *(trovarete, carattarizati, barbera, evedentissima, derevano, feniscono, altrisi, forsi, costroiscono, estromentale, benzi, medemo, puole, debino, desiderorno, poterno* u. s. w.), weisen um so weniger mit Sicherheit auf Norcia als die Heimath des Verfassers hin, als sie zunächst vom Abschreiber herrühren. TEZA will deshalb auch kein Gewicht auf sie legen. Das chronologische Bedenken, das er vorbringt, wird durch die oben gegebene Berichtigung von P. GIROLAMO's Todesdatum behoben; mir aber erneuert sich dies Bedenken durch die gleich zu besprechende Möglichkeit, dass T nicht vor 1767 geschrieben worden ist. Diese Möglichkeit gilt auch für K, dessen Identität mit G dadurch ausgeschlossen sein würde. Wenn nun aber G älter wäre als T, so dürfte ich aus TEZA's treffender Bemerkung: ‚Una grammatica di fra Girolamo era celebre

nei conventi cattolici e che un altro italiano, frate per i frati, ne componesse una di nuovo senza lodarlo, biasimarlo, citarlo, non è probabile‘ (S. 14 f.), den Schluss ziehen, den er selbst nicht gezogen hat, nämlich dass G gleich P ist. Freilich müsste es auch dann auffallen, dass der Name des P. GIROLAMO in T nicht genannt ist. An der Bezeichnung seiner Grammatik als ‚vecchia‘ würde man wohl keinen Anstoss zu nehmen brauchen; sie kann ja zwanzig Jahre früher verfasst worden sein. Ihre lexikalische Natur liegt vielleicht in ROTTIERS' Ausdruck ‚Grammaire italienne et géorgienne‘ (S. 296) angedeutet. Irgend welche Gewissheit kann nur durch den Fund von P oder G herbeigeführt werden. Ich bat, dass man in Gori nach G forschen möge; man hat es dort nicht gefunden. Auch am Schlusse der Anzeige von TEZA's *Nota,* die der მოამბე, Dec. 1895, II, S. 141—143[1] gebracht hat, heisst es, man müsse G in den katholischen Kirchen Georgiens suchen.

Von grösserer Wichtigkeit als das Verhältniss der Missionärgrammatiken untereinander ist ihr Verhältniss zu den Grammatikern der Georgier. MAGGIO würde Besseres geleistet haben, wenn er einen einheimischen Führer gehabt hätte. Die älteste georgisch geschriebene Grammatik, die wir besitzen, ist von ŠANŠOWANI und aus dem Jahre 1737; TSAGARELI hat sie erst neuerdings entdeckt und herausgegeben (Petersb. 1881). Sie scheint sich keiner grossen Verbreitung erfreut zu haben, und K wie T weisen keine Spur einer directen Beziehung zu ihr auf. Der zweite georgische Grammatiker des 18. Jahrhunderts ist der Katholikos ANTONI I.; die erste seiner Grammatiken stammt aus dem Jahre 1753, die zweite aus dem Jahre 1767, und nur diese ist im Drucke erschienen, und zwar erst 1885. K und T setzen ohne allen Zweifel ANTONI's litterarische Thätigkeit voraus; man sieht das schon aus der in ihnen mitgetheilten georgischen Terminologie, die dieselbe ist wie die ANTONI's — die letztere weicht aber von der ŠANŠOWANI's stark ab (s. die Zusammenstellung bei TSAGARELI, Einl.

[1] Der Verfasser dieses Artikels schreibt immer დე ნორჩია, sieht das also als Familiennamen an.

zu Š., S. XVI ff.). Zum Theil ist sie auch in T buchstäblich übersetzt: *processione* (წარმოება, Ableitung, Bildung), verbo *canonico* (კანონიერი, regelmässig), lettre *coniugative* (მაუღლებელნი), *personative* (მაპიროვნენი), *plurative* (მამრავლენი) u. s. w. Es handelt sich nur darum, festzustellen, ob bei T und K schon die zweite Grammatik ANTONI's vorgelegen hat, oder nur die erste. Diese Frage vermag, was T anlangt, jemand ohne Weiteres zu entscheiden, der T, A[1], A[2] nebeneinander sieht. Was TSAGARELI in seiner Schrift *О гр. лит. гр. яз.* über A[1] sagt, leistet mir in diesem Falle keinerlei Dienst; vielleicht reicht das, was ich über T sagen werde, für TSAGARELI aus, um den Sachverhalt zu erkennen. Die Uebereinstimmung zwischen T und A[2] ist eine sehr grosse, aber keine durch alle Partien hin gleichmässige. Nehmen wir z. B. den Abschnitt ‚Degli Avverbi‘, S. 132—141 und vergleichen ihn mit ANTONI's ‚თჳს ზმნის ზედათა‘, S. 99—107 = §. 101—123, so sehen wir dieselben Klassen in derselben Reihenfolge: zunächst adverbial gebrauchte Nomen, dann quantitative, temporale, locale, collective Adv. u. s. w. Einige ANTONI's (§. 106, 107, 120—123) fehlen allerdings in T, sie scheinen aber absichtlich weggelassen worden zu sein: ‚vi sarebero altre sorti di Avverbi, ma li lascio, perche non mi paiano tanto necessarj‘ (S. 141). Innerhalb der einzelnen Klassen finden wir im Allgemeinen dieselben Beispielsätze in derselben Reihenfolge; so fehlen von den 26 in ANTONI's §. 101 nur vier und einer ist hinzugefügt, von den 32 im §. 102 ebenfalls nur vier u. s. w. Die kleinen qualitativen Abweichungen sind nicht ganz uninteressant. Zum Theil bestehen sie in Fehlern T's, zum Theil in solchen der Ausgabe ANTONI's, die sehr wenig sorgfältig gedruckt ist (z. B. ღამით T = ღამე A, წიხნით T = ნიხნით A, განმდრდით T für განმდიდრ. = განჰმსდიდრდით A, §. 101; ეგოდენ T = ეგოლენ A, მტკაველად T = მტკაველედად A, §. 102; მარად ეძია T = მარად მარად A, §. 103 u. s. w.). Manche aber stellen wirkliche Varianten dar, d. h. ein oder zwei Buchstaben sind verschieden, damit zugleich aber auch der Sinn, so ალფხჳრა ‚rottete aus‘ A, §. 101 = ალიფხურა ‚wurde ausgerottet‘ T; მალიად ვიდოდა A, §. 101 ‚er ging rasch‘ = მალიდ ვიდოდა, cioè მალვით დადიოდა, di nascosto andava T; მჳსწრაფლ შეინახა A, §. 101

‚plötzlich schaffte er an‘ = მსწრაფლ შეინანა, subito si penti T. Der Abschnitt über die Conjunctionen ist wegen seiner langen Beispielsätze vielleicht noch lehrreicher. Auch die Erklärungen fallen, was man ja nicht erwartet, nicht selten zusammen, z. B.:

Altre Congiunzioni, *si chiamano Disiuntive, perche* disiungendo, é *separando, á parte, á parte l'orazione,* gentilissimam[te] *la uniscono* (T, S. 143).

რომელნიმე ითქმიან საგანწჳალოდ, რამეთუ სიტყჳათა სხჳათა და სხჳათა განწჳალვთ აკავშირებენ ურთიერთარს (ANT., S. 108[a], §. 125).

Wenn T auf A[1] beruht, so kann sich letzteres, in solchen Partien wenigstens, nicht sehr von A[2] unterscheiden; das würde uns aber nach den Worten der Vorrede zu A[2] (welche TSAGARELI, *О гр. лит. гр. яз.*, S. 11 übersetzt hat) etwas befremden. Die kleineren quantitativen oder qualitativen Abweichungen T's von A[2] würden sich auch leicht dem Verfasser von T auf Rechnung setzen lassen. Allein es besteht eine Abweichung, die sehr schwer ins Gewicht fällt. A[2] hat acht Conjugationen; T nur fünf und ebenso K. Und zwischen T und K besteht nun auch hier im Einzelnen eine grosse Uebereinstimmung A[2] gegenüber. A[2], S. 22 f., §. 23 unterscheidet die Conjugationen nach den Charaktervocalen *a, e, ŭe, i, o, u, wi, ę* und gibt dafür als erläuternde Beispiele: 1. ვესავ, 2. ვირწმუნებ, 3. ვჰკჳჱთ, 4. განვჰხდი, 5. ვყჳარობ, 6. ვჰსცურ, 7. ვიტყჳ, 8. ვიქჵმ; T, S. 28 und K, S. 76 aber beschränken sich bei der Eintheilung auf die Vocale *e, a, o, u, i* — man bemerke die Reihenfolge, und ihre Beispiele sind: 1. ვირწმუნებ, 2. ვილოცავ, 3. ვყვარობ, 4. მსურს, 5. განვკდი = განვკიდი. Die *A*-Conjugation hat in A[2] 7 ხატნი, in T und K 8 ‚figure‘ oder ‚nuances‘; die *E*-Conjugation in A[2] 15, in T und K 27. Ich gehe auf die Einzelnheiten nicht weiter ein, da dieselben für den Zweck, den ich jetzt vor Augen habe, von keinem Belang sind. Das, worauf es ankommt, ist, dass auch in A[1] nur 5 Conjugationen angenommen werden, und zwar wird das in A[2], S. 169[b] f., §. 259 ბ ausdrücklich gesagt: ‚In dem erwähnten Jahre [1753] waren von uns gefunden worden 5 Conjugationen der Verben und 5 Formen (შესახედავნი)

von ihnen im Präsens und Imperfect, und im Perfect 10 Formen, aber im Jahre 1767, bei unserer Neubearbeitung der Grammatik, haben wir nach sorgfältigster Prüfung 8 Conjugationen der Verben gefunden und im Präsens und Imperfect 8 Formen von ihnen, aber im Perfect 16 Formen in der ersten Person.‘ Es ist ja nun wohl denkbar, dass der Kapuziner beide Grammatiken ANTONI's vor Augen hatte, und in einem besondern Falle, aus irgendwelchen Gründen, an der ersteren festhielt; hätte es aber nicht dann ihm, der sich öfters, auch in polemischer Weise, auf ANTONI bezieht, nahe gelegen, dieses ausnahmsweise Verfahren zu rechtfertigen oder doch zu erwähnen? Und ferner, wenn er beide Grammatiken kannte oder berücksichtigte, warum spricht er stets von ‚der‘ Grammatik des Katholikos schlechtweg? Betrachten wir eine und die andere dieser verweisenden Stellen; vielleicht lässt sich doch etwas für unsere Frage daraus gewinnen. An einer (S. 118), die auch von TEZA (S. 12 f.) angeführt wird, heisst es, dass das Perfect განვჰყავ *(ganwhqaw,* nicht *ganwhqan)* und das Futur განვჰყო ANTONI zufolge so auch im Passiv lauten würden, während er, der Verfasser, im Futur des Passivs gesagt haben würde: განვიყო *(ganwiqo,* nicht *ganhqo)*. Nun finde ich aber in A^2, S. 69 ff., §. 67 f.: ვჰყავ, ვჰყო, Pass. ვიყავ, ვიყო und S. 189 f., §. 265: განვჰყავ, Pass. განვიყავ. Sollte der Missionär irgend eine andere Stelle im Sinn gehabt haben? Ich gestehe, dass ich mich mit ANTONI's Grammatik ihrer schwierigen, gekünstelten und weitschweifigen Sprache halber nicht so vertraut gemacht habe, um behaupten zu können, dass irgend etwas in ihr nicht vorkomme. Sehr bemerkenswerth ist die Stelle in T, S. 92 zwischen der Besprechung des Imperfects und der des negativen Imperativs: ‚Il Sig^r^ Cattolicosi non tiene l' ordine de tempi nelle sue Tavole; mà piutosto l' ordine della processione, é siccome il Presente dell' Imperativo non è, che la 2da Persona del presente del Indicativo; Però agl' Imperfetti si agiunge immediatam^te^ il detto.‘ Die Anordnung ANTONI's wird missbilligt, aber beibehalten. Hat nicht etwa ANTONI darauf Rücksicht genommen, wenn er an der entsprechenden Stelle, S. 183, §. 263 sagt: ‚Im Jahre 1753 sind nach den Paradigmen und Regeln des Imperfects von uns die Para-

digmen und Regeln des negativen Imperativs des Präsens der 2. und 3. Person gesetzt worden. Dies aber deswegen, weil er durchweg dem Präsens nicht nur ähnlich, sondern gleich ist.‘ Und hierdurch wird die weitere Frage angeregt: wenn in T hier die Reihenfolge ANTONI's beobachtet wird, warum wird später von ihr abgewichen? T hat Infinitiv, Perfect, Plusquamperfecte, Futur, Imperativ, A^2: Perfect, Imperativ, Plusquamperfecte, Futur, Infinitiv — der letzte wird in einem eigenen Capitel behandelt. Folgen die Dinge in A^1 so wie in T oder wie in A^2 aufeinander? Auf welche Stelle von A^2 die Bemerkung von T, S. 94 f. geht: ‚la particella :ვა: che il Sig^r Cattolicosi, vole che sij carattere del vero Infinito‘, vermag ich nicht zu sagen; ვა erscheint dort S. 197^a, §. 269 ა als das Zeichen des passiven Infinitivs, und dies veranlasst mich zu einer kleinen Abschweifung. Ausdrücklich und mit Berufung auf JOHANNES den Philosophen bezeugt die passive Kraft des ვ, z. B. in ჭამვად, წერვად, შეწირვად, ANTONI, S. 169^a, §. 257. TSAGARELI, *О гр. лит. гр. яз.*, S. 12 sieht hierin eine scholastische Düftelei und lässt das passive ვ nur für das Präsens gelten (ვიცემვი = ვიცემები). Allein es kommen doch solche Infinitive auf -ვა neben denen auf -ა in alten Denkmälern vor, wie ბანვა neben ბანა, und T, S. 96 warnt vor ბანვა, წონვა, ყოფვა, წუხვა, man solle mit dem Volk diese Infinitive ohne ვ sprechen. Bei ERCKERT, *Die Sprachen des kaukasischen Stammes,* S. 307 f. wird წერვა (zu ვწერავ) mit ‚öfter schreiben‘ wiedergegeben. Jedenfalls tritt nun ვ als passives Kennzeichen auch im Perfect und den davon abgeleiteten Formen auf; so შევიყვარევ ‚ich ward geliebt‘ (zu შევიყვარე ‚ich liebte‘) K, S. 84 und ebenso T, S. 34, welches dazu anmerkt: ‚La verità si è, che questo Perfetto Passivo, non differisca, né poco, né punto dal suo perfetto Attivo; Pure anno trovato il modo di distinguerlo col' agiunta della :ვ: [also gelehrte Künstelei!] che vedete nel ultima sillaba; sò che osservarete, come in altri tempi, cosi anche in altri Verbi: se voi direte, come nel Attivo farà equivoco; é se direte, come hò scritto, forse non v' intenderanno, ó almeno faranno delle maraviglie.‘ Und noch deutlicher heisst es S. 108 (vgl. auch S. 109 f.), dass, da einige Perfecte der 1. Conjugation im Activ und Passiv gleich seien,

wie შევიყვარე, ‚or piace alli moderni Giorgiani innanzi alla : ე : finale agiungere una : ვ : é dicono: შევიყვარევე.‘ Auch das geht auf dieselbe Quelle zurück; s. ANT., S. 190[a], §. 265 იზ (doch vgl. S. 187[a], §. 265 გ). — Der Verfasser von T hat ANTONI persönlich gekannt; S. 160 sagt er: ‚così m' hà insegnato il Cattolicozi á bocca, ma è una bugia solennissima.‘ Diese unhöfliche Ausdrucksweise hat wohl nichts mit der sonstigen Gesinnung gegen einen Mann zu thun, der sich durch seine Freundschaft für die katholischen Missionäre in solche Ungelegenheiten stürzte. Eine bestimmte Erwähnung dieser Beziehung ist in einem Beispielsatz von T, S. 174 enthalten, der in der italienischen Uebersetzung lautet: ‚erano stati accusati li Padri per seduttori del Cattolicozi.‘ Vielleicht können andere Beispielsätze, in denen Namen von Personen kommen (wie ‚Ter Stefano è Missionario‘, ‚il P. Leonardo è Giudice‘, ‚Aghamalanti Aghamala fú benedetto Sacerdote‘ ebend.; ‚il mio Suocero Gioani Divan-Begh‘, ‚é per poco tempo concedemi Frà Lorenzo‘ S. 167), wofern sie nicht aus ANTONI entnommen sind, zur Bestimmung der Zeit dienen, in der T abgefasst worden ist. — Bei dieser Gelegenheit sei erwähnt, dass der Missionär gern über die Georgier ungünstige Aeusserungen thut. So sagt er S. 117: ‚i Nobili dotti Giorgiani; cioè dotti di Lingua, non mica d' altro.‘ S. 160: sie haben nach Analogie andrer Sprachen weibliche Formen (wie ლომა ‚Löwin‘ zu ლომი) gebildet, ‚perche fanno troppo bene la Simia.‘ In einer sehr eigenthümlichen Weise lässt er S. 147 seine Bosheit aus. ANTONI hat S. 109[b], §. 128 einen Beispielsatz der im Deutschen so lautet: ‚Wofern du, mein Lieber, wünschen solltest die georgische Grammatik zu studiren, so kannst du nirgends bis jetzt vollständig (სავსებით) die Grammatik in georgischer Sprache gemäss unsern heiligen Uebersetzungen gesehen haben‘ (zu diesem und dem dort Folgenden vergleiche der Sache wegen TSAGARELI, *О гр. лит. гр. яз.*, S. 11 ff.). Der Missionär schaltet nach dem in სწავლასა abgeänderten სწავლად (‚studiren‘) ein: ვფუცავ მადლსა ყოვლად წმიდისა სულისსა ვითარმედ ‚ich schwöre bei der Gnade des heiligsten Geistes, dass‘, um dann in Parenthese hinzufügen zu können: ‚Notate come per niente giurano i Giorgiani.‘

Es ist klar, dass die Missionärgrammatiken und die einheimischen Grammatiken wegen der verschiedenen Zwecke, die sie verfolgen, in bestimmter Weise sich unterscheiden müssen. Aber nicht bloss in der Darstellung, zum Theil auch in Bezug auf das Object selbst. Der Einheimische muss mit dem klassischen Sprachgebrauch bekannt gemacht werden, die Umgangssprache wird ihm gegenüber mit Absicht vernachlässigt; der Missionär aber muss auch diese erlernen, um im mündlichen Verkehr zu verstehen und sich verständlich zu machen. Dass er auf ein solches doppeltes Ziel sein Auge zu richten, Theorie und Praxis miteinander zu verknüpfen hat, setzt den Verfasser von T in einige Verlegenheit, wie sich schon in den von TEZA (S. 10 f.) mitgetheilten Worten der Einleitung verräth. Aber indem er es sich angelegen sein lässt, die vulgären Formen und Ausdrucksweisen den klassischen zur Seite zu stellen, verleiht er seiner Grammatik einen Vorzug, vermittelst dessen wir noch heutzutage Belehrung aus ihr schöpfen können. Denn die Hülfsmittel, über die wir verfügen, pflegen den Unterschied zwischen dem vulgären oder modernen und dem klassischen oder alterthümlichen Georgisch zu wenig zu berücksichtigen, oder doch uns die nöthige Uebersicht darüber zu versagen. BROSSET strebte allerdings schon in seinem *Art libéral* 1834 diese Scheidung an (in den *Éléments,* S. XI sagt er davon: ‚elle embrasse les règles du géorgien littéral et du vulgaire‘); aber er war dieser Aufgabe deshalb nicht völlig gewachsen, weil er seine Kenntniss des Vulgären vor Allem aus gedruckten Quellen schöpfte, die er *A. l.,* S. 100 aufzählt. Er erwähnt daneben zwar den ‚langage vulgaire que j'ai entendu dans la conservation, emploié par des personnes peu instruites‘, aber die Gelegenheit georgisch zu sprechen musste doch damals in Paris eine sehr beschränkte gewesen sein, und zu den ‚personnes peu instruites‘ können die beiden Prinzen von Imerethien nicht gehört haben, die nach Paris gekommen waren und mit denen BROSSET 1831 im Stande war sich geläufig in georgischer Sprache zu unterhalten (*Bibliographie,* S. x). Die Angabe der Vulgären ist in T besonders von S. 123 an interessant, wo es heisst: ‚Ricordatevi, che le Dizzioni notate coll' Asterisco, sono parole,

che il Volgo non intende così facilm[te] é però l' esprimo doppo colle parole del Volgo.' Ich setze als Beispiele die ersten der auf S. 124 und der auf S. 132 (vgl. ANTONI, S. 96 und 99) befindlichen Fälle hierher (mit den Schreibfehlern):

*მადლისგანო	მადლისგან, dalla Grazia.
*ღთის მიერ	ღ̃თით, per Deum, con Dio.
*მიერ მადლისა ღ̃თისა	ღთის მადლითა, per Graziã Dei, colla grazia di Dio.
*შორის მღუდელთა	მღდელებში, in mezzo ai Sacerdoti.
*ზედა ამბონისა	ამბონს ზედა, sopra il Pulpito.
*ქვეშე სჯულისა	სჯულს ქვეშ, sotto alla Legge.
*გარეგნით ტაძრისა	ტაძრის გარეთ, fuori del Tempio.
*შემდგომად ქადაგებისა	ქადაგობის / ქადაგებას } უკან.

---

*ღამით წარვიდა ქალქად	ღ. წ. ქალაქსა, di notte andó in Citta.
*ადუმალ განუტევა	ჩუმად გაუშვა, lo licenzio in silenzio.
*მჯილით ქურჯნა, და არა წიხნით	მომუჭვილით ხელითა წაჰკრა, და არა წიხლით, percosse colla mano impugnata, non gia col calcio.

Manche Uebereinstimmungen zwischen T und K beruhen auf der Berücksichtigung des Vulgären; so verzeichnen beide (S. 19 = S. 49) als Accusativ von ვინ : ვინაჲ (ANT. ვინ), so beide (S. 19 = S. 48) als Plural von ვინმე : ვინმები, T allerdings als ‚Plurale del Volgo' neben ვიეთნიმე (so ANT.) als ‚Plurale de Libbri' (der Dativ zu ვინ ist in beiden ვისსა, bei ANT. ვის). Zu შევიყვარო u. s. w. (dem alten Futur, jetzigem Conj. Praes.) merkt T, S. 32 an: ‚Pelli futuri notate, che questo è il vero, e legitimo, ma però il Volgo si serve ancora del presente con inanzi quella particola, che richiede il moto del Verbo indiferen[te],' und K, S. 79 zu denselben Formen: ‚En langue vulgaire, on se sert du présent au lieu de ce futur, qui lui-même est employé comme présent de l'optatif et du conjonctif, avec les particules respectives.' T hat S. 53 შევჰკრვიდი und daneben als vulgäre Form

შევჰკრევდი (obwohl diese schon in der alten Sprache vorkommt, z. B.: შევჰკრევდ Apostelg. 22, 4); ANT., S. 24, §. 26 hat nur jene, K, S. 98 nur diese. U. s. w.

Mit Recht nimmt der Missionär Anstoss an dem Georgisch der Armenier (s. TEZA, S. 11). So sagt er S. 171: ‚Hò inteso più volte frà gli Armeni : იმან ამბობს, quello racconta, non so però, se debbansi immitare‘; dieser Fehler fällt noch heutzutage auf (s. meine Schrift: *Ueber den passiven Charakter des Tr. in den kauk. Spr.*, S. 72). Aber er hält auch echt Georgisches für armenische Verderbniss. So an einer von TEZA (S. 11, Anm. 2) wiedergegebenen Stelle, wo er sich wundert, dass das Volk ალვჰგლიჯო, -ე, nicht ალვჰგლეჯო, -ე sage, und doch wiederum ალმიგლეჯია und nicht (die Worte ‚é non‘ sind aus Versehen bei TEZA weggefallen) ალმიგლიჯია. Es gibt eine Reihe von Verben, in denen dem *-e-* des Präsens ein *-i-* des Perfects entspricht; das Plusquamperfect I aber geht mit dem Präsens. S. 108 heisst es: ‚A qualcuno parrà, che questo Perfetto : ვიქადაგე : vada sull' istesso piano [offenbar wie das nicht unmittelbar vorhergenannte შევიყვარე], é significhi Predicai, ed ancora significhi son Predicato; falsissima cosa è questa, che non puo più tollerarsi, quantunque nel Volgo Armeno corra per infallibile : ვიქადაგე : vol dire sono Predicato: è ვჰქადაგე : vol dire io Predicai.‘ Aber TŠUBINOW Wtb.[2] führt mit activer Bedeutung ვიქადაგე neben ვჰქადაგე an. Auch haben T zufolge die Armenier nur eine beschränkte Kenntniss des Georgischen: ‚*კადნიერად ამხილა [questa parola sarà intesa universal[mte] dai Giorgiani, non gia dagli Armeni] vol dire: arditam[te] lo riprese; ed il Volgo dice: თამამობით დაუქსა‘ (S. 138).

Zum Schluss bemerke ich noch, dass der Missionär, der doch im Lande lebte und leicht sich unterrichten konnte, durch das Perpetuale in ganz dieselbe Verlegenheit gesetzt wurde wie BROSSET (s. meine eben angeführte Schrift, S. 72 ff.). Er sagt S. 171: ‚Confesso però, che qveste Regole ammettano le loro eccezzioni: Non potrò mai ridurre, á queste Regole il testo del Vangelo: კეთილმან კაცმან კეთილისაგან საუნჯისა გამოიღის კეთილი́, l' Vomo buono, dal buon Tesoro cava fuori il bene, se pure, non sia errore di stampa, é debba leg-

gersi in futuro: გამოილოს, allora tutto anderà bene per regola.' Es steht dies Matth. 12, 35. An derselben Stelle heisst es weiter: ,nei Libbri santi io stesso, hò letto, nè mi ricordo, mà credo averlo letto nel Vangelo: რომელს იტყვის: Ivi si allega un Profeta parlante, *il quale dice.*' Dies (d. h. რომელსა) steht Matth. 4, 14. 12, 17. 27, 9. Aber es heisst das nicht so viel wie: ,welcher sagt', sondern: ,was er sagt'; vgl. რომელსა ვიტყვ მე ,was ich sage' Joh. 12, 50, რომელსა ესე გეტყვ თქვენ ,was ich euch sage' Mark. 13, 37.

Nachschrift. Die *Storia delle Missioni dei Cappuccini* von P. Rocco da Cesinale ist nicht über den dritten Band (Roma 1873) hinaus gediehen, in welchem die georgische Mission des 17. Jahrhs. behandelt wird. Die des 18. Jahrhs. war oder ist einem vierten Bande vorbehalten. Der Verfasser, welcher jetzt Erzbischof von Chieti ist, hat mir auf meine Anfrage mittheilen lassen, dass P. Girolamo da Norcia 1748 nach Georgien ging, von 1759—1765 Präfect daselbst war und dann nach Europa zurückkehrte. Aus handschriftlichem Material, welches sich zu Rom befindet, hoffe ich ausführlichere Nachrichten schöpfen zu können.

Nicht-mesropische Schriftzeichen bei den Armeniern.

Von

Friedrich Müller.

Ich erlaube mir im Nachfolgenden auf eigenthümliche Schriftzeichen aufmerksam zu machen, die sich bei den Armeniern finden und von den allgemein bekannten mesropischen Zeichen ganz verschieden sind. Ich möchte vor allem die Aufmerksamkeit jener Forscher, welche mit der Paläographie und der Tachygraphie in grösserem Umfange sich beschäftigen, auf diese Zeichen lenken, da ich hoffen darf, dass erst dann, wenn diese Gelehrten der Sache sich annehmen, das Räthsel, welches über diesen Zeichen schwebt, endgiltig seine Lösung finden wird.

Die erste Art der Zeichen hat eine grosse Aehnlichkeit mit der sogenannten Ogham-Schrift der Kelten.[1] Diese Schrift besteht bekanntlich darin, dass eine wagrechte Linie mit einem, zwei, drei, vier, fünf senkrechten Strichen derart combinirt wird, dass diese Striche bald unterhalb, bald oberhalb der wagrechten Linie angebracht werden, bald sie entweder senkrecht oder etwas gegen rechts geneigt durchschneiden. So entstehen: a) unterhalb 1 Strich: *b (f),* 2 Striche: *l,* 3 Striche: *f (w),* 4 Striche: *s,* 5 Striche: *n;* b) oberhalb 1 Strich: *h (ch),* 2 Striche: *d,* 3 Striche *t,* 4 Striche: *c,* 5 Striche: *q;* c) durchgehend, etwas nach rechts geneigt, 1 Strich: *m,* 2 Striche:

---

[1] Vgl. J. Taylor, *The Alphabet.* London 1883, Bd. II, S. 225. — Diese Schrift geht ins V. Jahrhundert n. Chr. zurück und wurde auch im Mittelalter als Geheimschrift angewendet.

g, 3 Striche: *ng*, 4 Striche: *st. (z)*, 5 Striche: *r*; d) durchgehend, senkrecht, 1 Strich: *a*, 2 Striche: *o*, 3 Striche: *u*, 4 Striche: *e*, 5 Striche: *i*.

Die armenische Schrift, welche mit dem Ogham eine grosse Aehnlichkeit hat, besteht aus vier senkrechten Strichen und neun Punkten, die mit den letzteren combinirt und entweder rechts davon oder (seltener) oberhalb derselben angebracht werden.

Zu diesem Zwecke wird das armenische Alphabet (bestehend aus 36 Buchstaben) in vier Reihen zu je neun Zeichen eingetheilt, so dass die erste Reihe von ա bis թ, die zweite Reihe von ժ bis ղ, die dritte Reihe von ճ bis ջ, die vierte Reihe von ռ bis ք reicht. Es entstehen dann:

ա = 1 Strich, 1 Punkt
բ = 1 Strich, 2 Punkte
գ = 1 Strich, 3 Punkte
դ = 1 Strich, 4 Punkte
ե = 1 Strich, 5 Punkte
զ = 1 Strich, 6 Punkte
է = 1 Strich, 7 Punkte
ը = 1 Strich, 8 Punkte
թ = 1 Strich, 9 Punkte

ժ = 2 Striche, 1 Punkt
ի = 2 Striche, 2 Punkte
լ = 2 Striche, 3 Punkte
խ = 2 Striche, 4 Punkte
ծ = 2 Striche, 5 Punkte
կ = 2 Striche, 6 Punkte
հ = 2 Striche, 7 Punkte
ձ = 2 Striche, 8 Punkte
ղ = 2 Striche, 9 Punkte

ճ = 3 Striche, 1 Punkt
մ = 3 Striche, 2 Punkte

յ = 3 Striche, 3 Punkte
ն = 3 Striche, 4 Punkte
շ = 3 Striche, 5 Punkte
ո = 3 Striche, 6 Punkte
չ = 3 Striche, 7 Punkte
պ = 3 Striche, 8 Punkte
ջ = 3 Striche, 9 Punkte

ռ = 4 Striche, 1 Punkt
ս = 4 Striche, 2 Punkte
վ = 4 Striche, 3 Punkte
տ = 4 Striche, 4 Punkte
ր = 4 Striche, 5 Punkte
ց = 4 Striche, 6 Punkte
ւ = 4 Striche, 7 Punkte
փ = 4 Striche, 8 Punkte
ք = 4 Striche, 9 Punkte

Diese Schrift soll sich, wie mir Herr Dr. Kalemkjar mittheilt, in Handschriften vom xiv. Jahrhundert an finden und zwar blos in Unterschriften und soll auch hier äusserst selten vorkommen. Da jedoch die Zeichen für օ und ֆ im Alphabet fehlen, so müssen wir die Schrift wohl hinter das xii. Jahrhundert zurückversetzen.

Proben dieser Art von Schrift finden sich:

1. Թորոս աղբար von Sruandzteantsh, Bd. i (Constantinopel 1879), S. 77. Maštotsh-Handschrift vom Jahre ջժդ (914 = 1465).

2. Ebenda, Bd. ii, S. 191. Evangelien-Handschrift vom Jahre ռձթ (1089 = 1640). Hier stehen die Punkte (das Wort lautet արարի), nicht rechts an der Seite, sondern oberhalb der Striche.

3. Ebenda, Bd. ii (Constantinopel 1884), S. 337. Evangelien-Handschrift vom Jahre չխէ (747 = 1298).

4. Հանդէս ամսօրեայ. Wien. Jahrgang 1892, S. 82, *Codex Armen.* (5) 2 (xvi. Jahrhundert) der Bibliothek der orientalischen Akademie in St. Petersburg, beschrieben von Prof. Marr. Hier findet sich in

dieser Schrift geschrieben: *յիշատակ է քարոզգիրքս Արապոն վարդա-պետին.*

Diese Art von Schrift ist, wie mir Herr Dr. GRIGOR KALEMKJAR mittheilt, den armenischen Gelehrten stets bekannt gewesen, daher auch Prof. MARR, der gewiss durch seinen Lehrer mit ihr bekannt gemacht worden war, einfach die Umschreibung derselben mittheilt. Die Schrift wird aber für eine Spielerei der mittelalterlichen Copisten gehalten, was sie nach meiner Ansicht kaum sein dürfte.

Die zweite Art von Schrift, die mit den tironischen Noten eine gewisse Aehnlichkeit hat und auf welche ich speciell die Forscher auf dem Gebiete der Tachygraphie aufmerksam machen möchte, findet sich in dem von mir öfter citirten Werke von SRUANDZTEANTSH *Թորոս աղբար*, Bd. I (Constantinopel 1879), S. 337—340 mitgetheilt. Der Verfasser des Buches gibt an, das mitgetheilte Verzeichniss aus Handschriften, welche in Tigranakert (Dijārbekr) sich befinden, geschöpft zu haben. Ich werde auf dieses Verzeichniss (dasselbe umfasst 120 Zeichen) nicht näher eingehen, da TRDAT PALEAN (BALIAN) eine viel vollständigere Liste der Zeichen als sie SRUANDZTEANTSH bietet, zusammengestellt hat und ich hoffen darf, diese Liste in unserer *Zeitschrift* nächstens zu publiciren. — Vor allem möchte ich aber auf einen Punkt hinweisen, nämlich dass manchen der Zeichen wirkliche Bilder zugrunde zu liegen scheinen, wie z. B. *դրախտ*, *պտուղ*, *լեզու*, besonders aber *լեառն*, *խորան*, *եղջիւր*. Anderen Zeichen liegt eine ganz deutliche Symbolik zugrunde, wie z. B. *երկինք* = ein auf einer senkrechten Linie aufstehender Kreis, *երկիր* = ein Kreis, von dem eine senkrechte Linie in die Höhe ragt, *աշխարհ* = zwei Kreise, in der Form eines 8 mit einander verbunden (Himmel und Erde), *բու-րաստան* = drei sprossende Tulpenzwiebel. Jedesfalls ist die Sache einer eingehenden Untersuchung durch Schriftkundige ex professo werth.

Bemerkungen zu ‚Schwally's Idioticon'.

Von

Immanuel Löw.

Die aramäischen Dialecte Palästina's sind eingehenderer Behandlung später unterzogen worden als die übrigen Zweige des aramäischen Sprachstammes, besonders das Syrische, Mandäische und Babylonisch-Talmudische. Eine zusammenfassende Behandlung des Palästinisch-Aramäischen ist erst zu erwarten, wenn die einzelnen Dialecte genauer erforscht sein werden.

Den grammatischen Bau des jüdisch-palästinischen Dialectes hat neuestens Dalman behandelt. Für das Christlich-Palästinische hat Nöldeke die grundlegende Arbeit geleistet. Von lexicalischem Standpunkte behandelt denselben Dialect Schwally in seinem *Idioticon des christlich-palästinischen Aramäisch*, Giessen 1893.

Das Buch ist von Praetorius (*ZDMG*. 48, 361 ff.) sehr nachsichtig beurtheilt worden, doch hat auch Pr. eine Bemerkung über die Flüchtigkeit der Arbeit nicht unterdrücken können.

1. Wenn man vorsichtig arbeitet, wird man als Fachmann in ܕܘܡܪ, das für das hebräische היכל gesetzt wird, nicht ܕܘܡܪܐ suchen (S. 21), sondern darin unschwer דְּבִיר erkennen!

2. S. 77 ‚ܦܪܫܬܐ διεξόδους Seitengassen, eig. Abweichungen, Trennungen der Wege nur hier.' פרשת דרכים ist aber ein mišnischer Ausdruck, der bivium, Scheideweg bedeutet. Chul. 4, 7. TMak. III 440_{33}.[1]

---

[1] Raschi und RSbM zu Gen. 38, 14.

Die erstere Stelle mahnt an die mantische Bedeutung der Kreuzwege. Targumisch פרשת אורחא (LEVY, TWB.) und syrisch ܦܠܚܘܬ ܐܘܪ̈ܚܬܐ Pešitto. — Mit dem Ausdruck ist zusammenzuhalten: פרשות Sifre II 20, 69[b] und פרשת אשקלון TŠvi IV 66₆ und Parallelstellen bei NEUBAUER, *Geogr.* 11 und H. HILDESHEIMER, *Beitr. zur Geogr. Pal.*, 1 A. 2.

3. Bei ܐܘܢܐ Haar war an edess. ܥܡܪܐ und talm. מויא, ns. ܡܘܝܐ zu erinnern, da die beiden Worte nicht gut zu trennen sind.

4. ܫܡܥܝܪ soll nach S. 55 vom Šaphel ܫܥܪ (zu ܥܪ) stammen. LAGARDE's Ableitung von αἰσχρός (*Mitth.* IV, 372) ist verfehlt, aber auch die SCHWALLY's lässt sich nicht rechtfertigen.

5. ܩܪܛܥ stellt SCHWALLY 85 und 112 mit Recht nur zweifelnd zu σκιρτάω und sagt — wohl nach FÜRST's unzulänglichem *Glossarium Graeco-Hebraeum*, 209 —: ‚Das Wort finde ich nur in den Rabbot.' FÜRST weist allerdings nur die Stelle Ber. r. 74 nach und adoptirt die SCHÖNHAK'sche Ableitung des Wortes von κροτάω, stampfen. קרטע aber kommt nicht nur in den Rabbot vor, sondern ist schon mišnisch קירטע Sifre II 318, 136[a]₂₆, vgl. Aruch und LEVY WB. sv. und wird kein griechisches Lehnwort sein.

6. So wie uns die Texte vorliegen, ist die Lesart ܦܪܘܦܣܐ S. 13, παροψίς, Schüssel (*ZDMG.* 48, 364) gesichert. Ich möchte aber trotzdem an ܨܥܐ صاع (Fl. zu LEVY IV, 230) erinnern.

7. S. 19: ‚ܡܓܡܪ st. cstr. edessenisch ܡܓܡܪܬܐ, targ. נומרא, arab. مجمرة. — ܒܝܬ ܒܣܡܐ θυμίαμα Luc. 1, 10. 1, 11 ܡܓܡܪܐ. Ich finde das Wort nur noch im jerus. Talm. מנמר und arab. مجمرة, das schon Rabbi Natan im Aruch V, 77[a] angezogen hat. Das Wort bedeutet ursprünglich jedenfalls die Räucherpfanne. Das letztere Wort scheint mir im Arab. entlehnt zu sein.'

Das ist etwas gar zu flüchtig, da מנמר durchaus nicht blos im jerus. Talmud vorkommt und נומרתא ebenfalls auch ausser dem Jerušalmi gut zu belegen ist. Zudem bedeutet מנמר nicht ‚ursprünglich jedenfalls die Räucherpfanne'. Aus den Wörterbüchern und den Quellen ist das Wort mit Leichtigkeit ausgiebig zu belegen:

ܡܓܡܪܐ ܡܓܡܪܬܐ P. SMITH und BROCKELMANN sv.: *syr* (ns. ܡܓܡܪܬܐ), *mand.*

נומרא Kohle, prunae, nicht carbones, Fl. zu Levy i, 435[a]. Targ.: Ex. 27_5 J.

נומרתא 1) jer. Beca ii, 61[c], j. M. š. v, 16[c], j. Chag. ii, 78[a] ‚Kohle'.

2) eine Krankheit = ܓܡܘܪܬܐ = جَمْرة. P. Smith: ܡܟܘܝܐ ܕܡܬܚܫ ܒܡܘܪܐ ܕܕܡܐ ܡܚܡܪܬܐ BB. Bei Galen ἄνθρακες جدرى variolae. j. A. z. ii, 40[d], j. Sabb. xiv, 14[d].

3) Uebertragung von אבני אקדח: אבני גמר Trg. Jes. 54_{12}, ut carbunculus a luce carbonum (Bxtf.).

pl. Kohlen: נומרין Trg. Gn. 3_{24} J. Ex. 38_4 J. נומרין דאשא Lev. 22_{16} (16_{12} J.). נומריא Trg. Job. 5_7, Chul. 93[b], Ber. r. 51, Jlk. Ps. 655, M. Till. 11. Samar. Lev. 16_{12}: גמרי אש. Trg. Ps. 18_9, Prov. 25_{22}, 2 S. 22_9.

Denom. mišnisch נִמֵּר (Fl. zu Levy i, 435[a]: جَمَّرَ), Beca 22[b], Ber. 53[a], M. K. 27[b].

ܓܡܰܪ Duval-Berthelot, *Glossaire*. — התנמר Sabb. 18[a], Bec. 22[b], Trg. HL. 3_6, Ps. 45_9.

מְנֻמָּר oder ' מוּ ܡܓܡܪܢܐ مُجَمَّر ‚theils als substantivisch gebrauchtes Passivparticip: das auf Kohlen gelegte oder zu legende Räucherwerk, theils als nom. vasis: das Kohlenbecken, die Räucherpfanne, dasselbe was مُجَمَّر und مُجَمَّرة.'[1] Fl. a. O. Mišnisch: מנמר oder מונמר geschrieben:

Ber. 6, 6, jer. vi, 10^d_{23}, Beca 2_7, T. ii, $204_{18, 19}$, j. ii, 61^c_{57}, TSabb. i, 111_{20}, j. i, 4^a_1, b. 18[a], TNid. ix, 651_{31} = M. K. 27[b].

מונמרות Ber. 43[a].

8. Zu ܠܐ ܢܠܦ ἀφθαρσία bemerkt Schwally 102: Das Wort gehört wahrscheinlich zu edessen. ܢܠܦ im Sinne von طرده من المكان ونفاه (Cardahi al Lobab 634[b], unten) und ist zu lesen ܢܠܘܦ, emph. ܢܠܘܦܐ ‚Verstossung, Entfernung'. Das ist unrichtig. Wenn ἀφθαρσία durch ܠܐ ܢܠܦ wiedergegeben wird, so muss ܢܠܦ gleich φθείρω sein. Dies ist nach dem mišnischen חרף, Hiphil, verfaulen, verrotten, wirklich der Fall.

התריפו TOhol. ix, 606_{17} [(R. Šimšon zu 8_2 = הרקיבו) B. b. 19[b] (R. Geršon und Raši: התליעו) j. B. K. v, 5^a_{37}]. מתריפו TŠviith i, 61_{29}. [Kohut leitet dies Wort von θρίψ, Wurm, ab: es ist aber von der Wurzel חרף nicht zu trennen]. Auch Aruch, in meinem MS. von Zacuto,

---

[1] BB.: ܦܝܡܘܢܐ مُجَمَّرة.

Iḳḳârê ha-talmud hat kein neues Schlagwort, sondern fasst das Wort mit dem folgenden תורפה in einen Artikel zusammen. — LEVY hat den müssigen, von KOHUT adoptirten Einfall gehabt, für הטריף, das neben נשבר (Bem. r. 12, 18) steht, התריף vorzuschlagen.]

Ein Ort, an dem Abfälle verfaulen, heisst: בית התורפה Terum 8_8 [j. Pes. I, $28^a{}_{30}$ תרופה, Pes. 15^a, Bech. 33^b]. — TŠabb. XIII, 128_{28} (LA. תרופה): מניחין אותו במקום התורפה ומרקיבין מאליהן. Massecheth Sefer Tora, Ende: לא יניחם במקום התורפה והם מרקיבין מאליהן.

Uebertragen wurde die Benennung auf pudenda mulieris: בית התורפה[1] Nidda 8_1 [בית תורפה של.... TNid. VII, 648_{38}, j. II, $49^d{}_{45, 54}$, b. 57^b Aruch = בית ערוה] מקום הת׳ Sabb. 64^b, Ber. 24^a (MS. M, aber edd. מ׳ התורף, während in der Stelle Sabb. MS. M. התורף hat), dafür Ned. 20 מ׳ הטנופת. KOHUT's Erklärung, طرفان, ist vollständig verfehlt.

In weiterer Uebertragung: die Scham, d. h. die schwache Seite Jerusalems. TSnh. III, 418_{26} מפני שתורפה של ירושלם משם ונוחה ליכבש משם [j. Snh. I, $19^b{}_{71}$, j. Švu. II, 33^d l. Z. מפני שהיתה תורפת ירושלם. Švu. 16^a]. Meg. Taanith VI hat (NEUBAUER, *Chronicles* II, 11) in anderer Wendung: מפני שהוא תורפה של ירושלם ולשם היו מוציאין כל תורפות של ירושלם. DERENBOURG, *Essai sur l'hist. et la géogr. de la Palestine* 218 vergleicht dazu Jos. Bell. jud. V, 4, 2, wo von demselben Theile Jerusalem's gesagt wird ἦν πᾶσα γυμνή.

Auf Götzendienst, den man ja gern mit allen Ausdrücken von Schande bezeichnete, übertragen: ההולכין לתרפות A. z. 2_3 [T. I, 461_{16}, j. II, $41^b{}_{43}$, b. 29^b, 32^b. Aruch: ע״ז קרי ליה תרפות לשון גנאי]. Dieser Ausdruck wird j. a. O. und Tanch. Vajece 12 wohl nicht ohne Grund mit dem biblischen תרפים combinirt. Schon Sifra Kedoschim Anf. 87^a WEISS heisst es: תרפים על שם שהם מרקיבים. Dafür Aboth derabbi Nathan 101^b SCHECHTER: מתרפאים, wofür SCHECHTER mit Recht מִתָּרְפִים liest.[2]

---

[1] Maim. Mischnacomm., ed. DERENBOURG בית התרפה.

[2] Die Zusammenstellung des biblischen תרפים mit der besprochenen Wurzel תרף scheint mir vor den bisher vorgeschlagenen Erklärungen, namentlich aber vor der Combination mit רפאים (GESEN.[12] sv. nach NEUBAUER) den Vorzug zu verdienen. Wären nicht jüdische Quellen die testes linguae für תרף, so hätte man das Wort längst in Erwägung gezogen.

Die Glosse Bar Bahlûl's zu ܓܪܦ lautet nach brieflicher Mittheilung des Herrn Rubens Duval:

ܓܪܦ ܐܝܟ ܕܡܫܚܦ ܟܦܐ يغوص وينقى. ܓܪܦ ܗܘ ܕܝ ܡܫܚܦ ܗܘ

ܘܡܫܚܦ ܒܡܠܘܗܝ يضيف اليه يشيع (Var. يشنع) عليه قول باطل منكر:

9. Zum Verzeichnisse der griechischen Lehnwörter ist zu bemerken, dass die schon in der Mischna vorkommenden griechischen Lehnwörter nicht besonders hervorgehoben sind, obgleich es ja für die Aufnahme derselben in die palästinische Volkssprache nicht gleichgiltig ist, ob sie schon in mišnischen oder erst in talmudisch-midrašischen Quellen nachweisbar sind. Mišnisch sind: τάξις טכסים und denom. טִכֵּס, γενέσια גניסיא, ἐπίτροπος אפיטרופוס, κεντυρίων קיטרון[1] (*Monatschr.* xxxi, 235, Perles, *Etym. Stud.* 11, Sifre ii, 309, 133 b), κεραμίδας קרמיד, κῆνσος קנס, λῃστής ליסטים, ὄχλος אוכלוס, πανδοχεῖον פונדק, παράδεισος פרדס, παῤῥησία פרהסיא, πίναξ פינקס, πραιτώριον פלטרין (Schürer[2] i, 382, *ZDMG.* 45, 704. 42, 392), σπόγγος ספוג, στάδιον אסטדין, στατήρ איסטרא,[2] στολή אסטלית, φραγέλλιον פרגל. Dass ζιζάνια aus dem Aramäischen entlehnt ist, steht schon Pfl. N. 133. Schwally irrt aber sehr, wenn er das mišn. זונין (Stellen, Pfl. N. a. O. Ber. r. 59_8), talm. זונייא pl. (nicht sing., wie Schwally angibt), und زوان von ζιζάνια, das als ܐܙܝܙܢܐ (Brockelmann 93 b, BB. 328 und 687) zurückentlehnt wurde, trennen und zu √זוז, sich bewegen, also eigentlich: ‚Wucherung' stellen will. Siehe Lagarde, *Semitica* i, 63.

10. Μήτρα מיטרין belegt Levy sv aus paläst. Midrašim.

11. Λαμπάς למפד targ.

12. Schliesslich sei bemerkt, dass im Idioticon eine Zusammenstellung der Hebraismen, wie z. B. ܣܡܟ, ܣܪܝܩ, ܦܣܘܩܝ, ܓܝܪ (Kalk), ܓܦܪܝܬ (נפרית), ܚܠܐ (חַלָּה), ܚܠܘܩ (חלוק) einerseits und der Palästinismen wie ܐܨܦܐ, ܐܙܝܠܐ, ܐܘܦ, ܐܘܦܝ, ܓܠܠ, ܓܪܙ u. s. w. andererseits nicht fehlen sollte. Durch eine solche zusammenfassende Gruppirung des Stoffes wäre nach dieser Richtung ebenso das Facit der Arbeit gezogen worden, wie dies in Beziehung auf die griechischen Lehnwörter auf S. 103 geschehen ist.

[1] Schwally, S. 83 ‚ܩܢܛܘܪܝܢ ܕܡܠܟܐ Land, 200_{22}, vielleicht Versammlungen, Schaaren'. Das Wort sieht centuria in verdächtiger Weise ähnlich.

[2] TŠek. ii, 175_{19} איצטראות LA. 'אים.

The Sohgaurā Copper Plate.

By

G. Bühler.

The important Sohgaurā copper plate, which was discovered by Dr. Hoey in 1894 and published in a full size facsimile together with notes by the discoverer, by Mr. V. A. Smith and Dr. Hörnle in the May-June number of the Bengal. As. Society's *Proceedings* of 1894, p. 84 ff., has not yet received its due share of attention on the part of the epigraphists, and only a small portion of its ancient and curious inscription has as yet been explained.

What has been made out regarding the character, purpose and contents of the Sohgaurā plate by the distinguished scholars mentioned, may be briefly stated as follows. Mr. V. A. Smith has recognised that it is a cast plate, differing in this particular from all other Tāmraśāsanas, and Dr. Hörnle has correctly inferred from the unevenness of its surface that "it was cast in a sand-mould of imperfect smoothness", in consequence of which circumstance various meaningless dots stand between the letters, that may be easily mistaken for Anusvāras. Moreover, Mr. V. A. Smith has seen that the four holes in the corners indicate that it "was intended to attach by rivets to some other object", and his statement that the characters of the document are those of the Brāhmī of the Maurya period is incontestable, as every one of them is traceable in the Edicts. His description of the illustrations above the inscription — a tree, a double-roofed pavilion with four pillars, an object like a long-handled spoon, the so-called Caitya symbol, a disc with a crescent above, a second

tree and a second pavilion — is in general correct, and so is the greater portion of his transcript of the characters. But unfortunately the transcript admits, as he himself states, of no translation, and the meaning of the pictorial representations has not been stated.

Dr. HÖRNLE who differs as to the reading of several letters, has begun the explanation of the inscription and has made some very important discoveries. First, he has recognised in line 1 the word *sasane* and has remarked that this may be equivalent to the Sanskrit *śāsane,* as in this document "the length of the vowels does not seem to be always indicated". Secondly, he has recognised in the second half of line 2 the words *ete duve koṭhagalani* and has proposed to explain the last either by the Sanskrit *koṣṭhārgalāni* "(these two) bolts of storehouses" or by *koṣṭhāgārāṇi* "(these two) storehouses", adding that these words "would seem to refer to the two houses, depicted above the writing". These remarks really give the key to the general interpretation of the whole document. Taken together with the fact that the plate "was intended to attach to some other object", they raise a strong presumption that we have here an official placard, giving some order or other about two royal storehouses. Dr. HÖRNLE's remark about the omission of the long vowels is equally valuable. If it is followed up, it will enable us to attempt a verbal interpretation of the whole inscription.

Before I try to substantiate these assertions and to give, with the help of an electrotype of the plate kindly presented to me by Dr. GRIERSON, my version of the document, I have to offer some remarks on the figures above the inscriptions. Sculptured or engraved representations in connexion with inscriptions on stone or copper are of three kinds.[1] We find (1) symbols of auspicious meaning, which take the place of the verbal Maṅgalas, like *siddham, svasti* and so forth, required according to Hindu notions in order to secure the completion and the long duration of compositions, (2) illustrations alluding to the contents of the inscriptions, — such as a lotus above

[1] See the *Grundriss der Indo-Ar. Phil. und Alterthumsk.*, vol. I, part II, p. 85.

an inscription recording the presentation of a silver lotus — or alluding to wishes or imprecations occurring in the text, *e. g.* sun and moon, meaning that the donation is to have force *ācandrārkam*, as long as sun and moon exist, (3) royal crests which take the place of the seal, such as the Garuḍa in the left hand lower corner of the grants of the Paramāras of Dhār. The Sohgaurā plate bears five figures which undoubtedly are Maṅgala symbols, viz. (1-2) two trees recognisable by the railing which surrounds them as Caitya trees such as are often mentioned in the Buddhist Canon, the Brahmanical lawbooks and elsewhere, — the second of them without leaves being probably one of the so-called "shameless" trees which shed their leaves in winter —, (4) the object which Mr. Smith describes as a long-handled spoon, but which is probably meant for a toilet mirror, as the mirror is one of the auspicious objects (Viṣṇusmṛti 63, 29) and is depicted as such, together with other symbols, above the entrance of the Jaina cave at Junāgaḍh, called Bāwā Pyārī's Maṭh,[1] — (5) the so-called Caitya symbol, which however in reality may be meant for a rude representation of Mount Meru —, (6) the symbol to the right of the preceding, which Mr. Smith takes to represent the sun and the moon, but which I call with Dr. Bhagvānlāl[2] a *nandipada*, the foot-mark of Śiva's bull Nandin. The two double-roofed "pavilions", which I would rather describe as sheds on four posts with a double "chupper" or straw roof, can of course not have any auspicious meaning, but unquestionably are intended to illustrate the inscription, as Dr. Hörnle has suggested.

Turning now to the inscription, I must state that, though in general agreeing with the readings of my predecessors, especially with Dr. Hörnle, I differ from them regarding the value of six signs. The seventh sign of line 1 is neither *dha* (Smith) nor *gha* (Hörnle), but *ha*. On the facsimile the little horizontal stroke to the right of the top of the curve is rather difficult to recognise, but on the electro-

---

[1] Burgess, *Arch. Surv. Rep. West. Ind.*, vol. iii, Pl. xviii, No. 3, compare Dr. Bhagvānlāl's remarks in the paper quoted in Note 2.

[2] *Actes du* vième *Congrès Int. Or.*, vol. iii, 2, p. 139.

type it is plainly visible and it may be felt with the finger. The interior of the curve, which is too narrow for a *gha*, is half filled in owing to the unevenness of the mould. The first sign of the line 2 may no doubt be read as *ri*, as Mr. SMITH and Dr. HÖRNLE do, but it may also be read as *ḍa*. The same *ḍa* occurs in the word *aṃbavaḍikya* of the Allahabad Queen's Edict and similar forms with rounded backs are found in the Kālsi version of the Rock-Edicts.[1] The reading *ḍa* is necessary, because this alone makes sense and because the dialect of the inscription, which is the old Māgadhī of the 3rd century B. C., found also in Aśoka's Pillar Edicts, his Bairāt Edict No. I, his Barābar and Sahasrām inscriptions and his Rock Edicts of Dhauli and Jaugada has no *ra*, invariably substituting *la* for it. The sixth sign of the same line is not *dhe* (SMITH) or *dha* (HÖRNLE), but a cursive *va*, which resembles a *ca* turned round. The character is not at all uncommon in Aśoka's Edicts.[2] The fourteenth sign of line 3 is in my opinion neither *le* (SMITH) nor *nara* (HÖRNLE), but simply a slightly disfigured *la*. The electrotype does not show the straight line of the facsimile accross the curve, but two shapeless excrescences, a larger one on the outside and a smaller one on the inside of the curve, which no doubt have been caused by the unevenness of the mould. In line 4 the first sign is *la* both according to the facsimile and the electrotype and the fifteenth is a stunted *ta* of the type, common in Kālsi, not a *ga*. This appears plain on the electrotype. Regarding two other signs, the ninth and tenth of line 3 I feel very doubtful, though I give Dr. HÖRNLE's transcription. The ninth may be intended for *ca*, *tu* or *lu* and the tenth may he either *me* or *mo*.

In accordance with these remarks, my transcript of the inscription is as follows:

1. सवतियनमहमगनससनेमनवसितिक
2. डसिलिमतेवसगमेवएतेदुवेकोठगलनि
3. तिघवनिमथुलचचमोदंमभलकनछ
4. लकायियतिअतियायिकयनोगहितवय

---

[1] See Tafel II, 20. III of the *Grundriss*, vol. I, part 11.

[2] See Tafel II, 36. VIII of the *Grundriss*.

The new readings alone will, however, not do much for the explanation of the text. It is absolutely necessary to accept Dr. Hörnle's suggestion regarding the omission of the long vowels and to claim the liberty of adding *ā*-strokes, where they are required, as well as some Anusvāras, and to convert short *i*, when necessary, into long *ī*. And it seems to me that this is not asking too much. For a Prakrit inscription of 72 syllables with various inflected forms of *a*-stems must have more than a single long *â*, and the omission of *ā*-strokes and Anusvāras, as well as the total neglect of the distinction between *i* and *ī*, occurs very frequently in the ancient inscriptions written by badly educated office clerks and monks. The Kālsi version of Aśoka's Edicts has no *ī* or *ū* and there are numerous cases in the Edicts, where the omission of *ā*-strokes and Anusvāras is probable or certain.

In the introduction to my first article on the votive inscriptions of the Sānchi Stūpas (*Epigraphia Indica*, vol. II, p. 90 f.) I have shown how matters stand there in this respect, and I may point in further confirmation of what I have said, to such inscriptions as No. 257 (*op. cit.*, p. 384) where **जितमितय दनं** undoubtedly is meant for **जितामिताय दानं** and three *ā*-strokes have been omitted in seven syllables.

If it is therefore permissible to supply the long vowels and Anusvāras, the text may be restored as follows: —

सावतीयान महामगान सासने मानवसितिक- [1] **डा । सिलिमाते**[1] **वंसगामेव एते दुवे कोठागालानि** [2] **तिघावानि मथुलाचाचमोदंमभालकान छ**[3]**लं कयीयति अतियायिकाय । नो गहितवयं** [॥]

and it then admits of a complete explanation.

The chief word of the first sentence is *s*⁽*ā*⁾*sane,* which Dr. Hörnle has recognised. It ought, however, to be taken as a Māgadhī nominative singular and as equivalent to Sanskrit *śāsanam* 'the order, the edict'. The two preceding words are of course plural genitives in *āna* for *ānaṃ*. *Mah*⁽*ā*⁾*mag*⁽*ā*⁾*na* "of the great Magas" gives no good sense, as it is more than doubtful whether the Magas, now found

[1] Or **सिलिमंते**. —

in the North Western Provinces, had immigrated into India before the beginning of our era, and as it is not intelligible how Magas could issue a Śāsana. It is, therefore, advisable to add another *ā*-stroke and to write *ta* (ʎ) instead of *ga* (ʌ). We thus obtain the common word *mah⁽ā⁾m⁽ā⁾t⁽ā⁾na* "of the great officials", by which name Aśoka commonly designates the governors of his provinces and the councillors, assisting the royal princes who served as viceroys in Ujjain, Taxila and in Mysore, and other servants of high rank. The first word *s⁽ā⁾vat⁽ī⁾y⁽ā⁾na* is, as the termination *⁽ī⁾ya* shows, an adjective in the genitive plural, and may be taken as equivalent to the Pali *Sāvatthīyānaṃ* and to the Sanskrit *Śrāvastīyānām* "of those belonging to", or "residing in, Śrāvastī". The want of the aspiration in *S⁽ā⁾vat⁽ī⁾ya* need not cause uneasiness, as the literary Pali and the dialects of the Aśoka inscriptions offer other instances, in which *sta* becomes *(t)ta* instead of *(t)tha*. The distance of the find-spot of the plate from the site of Śrāvastī, the modern Sahet Mahet, is about eighty miles and hence not too great for the assumption that Sohgaurā belonged to the Commissionership or Province of Śrāvastī, which in very early times was not only a very large town but the capital of a kingdom. *M⁽ā⁾navasitikaḍ⁽ā⁾* the next word after *sāsane* is no doubt the ablative singular of the name of a place. Names of towns ending in *kaṭa*, or with the softening of the tenuis in *kaḍa*, are not uncommon in modern and ancient India. In the Sānchi votive inscriptions[2] we find Bhasikaḍa, Maḍalachikaṭa, Morasihikaṭa, Sidakaḍa and Virohakaṭa and in other inscriptions as well as in literary works there are more. In all such names *kaṭa-kaḍa* appears to have the same meaning as the Sanskrit *kaṭaka*, "camp, royal camp". With respect to the first part of the compound *M⁽ā⁾navasiti* it is not possible to suggest any certain explanation. It may, however, represent a Sanskrit compound *mānavāśriti* or *mānavasati*. With these emendations and explanations the translation of the first sentence would be: "The order of the great officials residing at Śrāvastī, *(issued)*

[1] See E. MÜLLER, *Simpl. Pali Grammar*, p. 57.

[2] See the Index of names, *Epigraphia Indica*, vol. II, p. 407 f.

from M⁽ā⁾navasitikaḍa", with which the opening sentence of the Siddāpur Edicts, *Suvaṇagirīte ayaputasa mahāmātānaṃ ca vacanena Isilasi mahāmātā ārogiyaṃ vataviyā hevaṃ ca vataviyā,* as well as the beginnings of the later landgrants may be appropriately compared.

Among the words in line 2 *silim⁽ā⁾te*[1] is the locative of the Māgadhī representative of the southern *sirimāto,* found in the Nānāghāt inscription[2] below the portrait of Simuka Sātavāhana, and the equivalent of Sanskrit *śrīmati.* The second part of the next word *Va(ṃ)sag⁽ā⁾me* is of course the Sanskrit *grāme,* and the whole name would correspond to Sanskrit *Vaṃśagrāma* "the village of the bamboos". Geographical names with *bans* or *bāns,* the modern form of *vaṃśa,* are very common on the map of modern India, and a town called Bānsgām (Bansgaon), *i. e.* Vaṃśagrāma is found about six miles east of *Soghowra*[3] (Sohgaurā), the find-spot of the plate. The immediately following syllable *va* no doubt represents here the word *eva* just as in Pali and in the Aśoka Edicts. The next three words *ete duve koṭh⁽ā⁾g⁽ā⁾l⁽ā⁾ni* have been explained by Dr. HÖRNLE. I have only to add that his second explanation, which takes them as equivalent to *ete dve koṣṭhāgāre* seems to me the correct one, as *ete* no doubt points to the two "pavilions" at the top of the plate which may be representations of storehouses but not of "bolts of storehouses". A further qualification of *koṭh⁽ā⁾g⁽ā⁾l⁽ā⁾ni* is contained, as the termination *⁽ā⁾ni* shows, in the first word of line 3, *tigh⁽ā⁾v⁽ā⁾ni,* or possibly *tighav⁽ā⁾ni.* Its first part *ti* is certainly the numeral *tri* and refers to the three sections into, which each of the two *koṣṭhāgāras* is divided. The second part *ghăva* must therefore mean "a division", "a room", "a chamber" or the like. The Western Cave-inscriptions offer not rarely a somewhat similar term *gābha* or *gabha,* equivalent to Sanskrit *garbha.* Thus we read[4] in Bhājā No. 1 of a *gābho* "a cell"

---

[1] *Silima(ṃ)te,* which is equally possible, would be the representative of the ordinary Pali *sirimaṃte.*

[2] BURGESS, *Arch. Surv. Rep. West. Ind.,* vol. v, Pl. LI.

[3] *Indian Atlas,* Sheet 102, N. Lat. 26° 32′ and E. Long. 83° 31′.

[4] BURGESS, *Arch. Surv. Rep. West-Ind.,* vol. IV, p. 82 ff.

or "room", the gift of Nādasava, in Junnar No. 9 of a *satagabhaṃ* "a (dwelling) with seven cells or rooms", the gift of the guild of the grain-dealers, in Junnar No. 16 of a *gabhadāra* 'the door of a cell', the meritorious gift of the Yavana Canda, in Junnar No. 19 of a *bigabhaṃ* "a double-roomed (dwelling)", in Junnar Nr. 31 of a *pacagabhaṃ* "a (dwelling) with five rooms or cells" and in Kaṇheri[1] No. 16 of a *bagabhaṃ* "a (dwelling) with two rooms". As the transposition of the aspiration which is frequent in the modern Prakrits[2] occurs occasionally already in Pali,[3] I would propose to take *gh(ā)va* or *ghava* as a representative of *gābha* or *gabha* of the Western Cave-inscriptions and to render the compound *tighăv(ā)ni*[4] in Sanskrit by *trigarbhāṇi,* or as properly the dual is required, by *trigarbhe.*

The words *koṭh(ā)g(ā)l(ā)ni tighăv(ā)ni* of course contain the subject of the chief sentence. Its verb can only be *kayiyati* in line 4, which must be corrected to, or considered to stand for,[5] *kayiya(ṃ)ti,* as a third person plural is required. *Kayiyati,* or with the full spelling *kayy(ī)yati,* is clearly a denominative in *īya* from *kayya,* Sanskrit *kārya,* "that which is to be done, duty, business". In the Aśoka Edicts the affix *īya* is sometimes used with the sense of *aya* as in *dukhīyati,* 'he makes unhappy' and in the verbal nouns *dukhīyana* 'afflicting', *sukhīyana* 'making happy'. On the analogy of these two verbs *kayiyati* may mean 'makes it a duty, the business, something to be done' or briefly "requires", all of which renderings would be appropriate. The object of the verb has to be looked for in the pre-

---

[1] *Op. cit.,* vol. v, p. 80.

[2] Compare *e. g.* Mārāṭhī *gāḍhava* for Sanskrit *gardabha,* and the instances in HÖRNLE'S *Grammar of the Gauḍian Languages,* p. 170, § 130, 132.

[3] Compare *e. g. mittaddhuṃ* for *mitradruham* and *ghara* for **garha.*

[4] Professor PISCHEL kindly points out to me that the Marāṭhī has a word तिघई "having three rooms or divisions along its length, a building", which no doubt is intimately connected with the word of the plate, and that *tighaī* may be derived from *tighava* and may stand for **trighraba.*

[5] Instances of *ati* for *anti* occur both in Vedic Sanskrit (Mahābhāṣya III, 256), *caṣālaṃ ye aśvayūpāya takṣati,* and in Pali, *ubho dhammaṃ na passati* (Jāt. II, 28, l. 20), *eta mahiḍāyo .... maṃgalaṃ karote, atra tu balika janika ... magala[ṃ] karoti* (Aśoka, *R. Ed.* IX, Girnār and Mansehra).

ceding word *chala*, which may stand for *chala(ṃ)* or for *ch*(*ā*)*la(ṃ)*. As the Pali *cha* commonly represents an older *kṣa*, its Sanskrit form would be **ksălam* or *kṣăram*. Though **kṣăla* is not mentioned in our Dictionaries, the Dhātupâṭha gives the root *kṣal caye* and hence **kṣă-lam* may be formed and be translated by "the collection, the accumulation", which suits very well. As the last part of the word, preceding *chala*, ends in the termination (*ā*)*na*, it must be a plural genitive and describe the things, the accumulation of which the two storehouses required. And, as the dialect of the inscription requires *la* for *ra*, *bhalakana*, or with the full spelling *bh*(*ā*)*lak*(*ā*)*na*, may correspond to Sanskrit *bhā-rakāṇām* 'of loads'. The *bhāra* or *bhāraka* is a weight equal to 20 Tulās or 2000 Palas and "nearly equal to the weight of an ox".[1] The term is still commonly used in India for loads of grass, wood, leaves and the like, with very different values, and from Prinsep's *Useful Tables*, p. 115 ff., it appears that the *Bahar* (Bhār) occurs in Java, Sumatra and other parts of the Indian Archipelago as a measure for dry goods with a value from about 400—600 pounds. Various passages[2] in literary works show also that the Bhāra was in ancient India one of the larger weights.

The eight syllables between *tigh*(*ă*)*vāni* and *bh*(*ā*)*lak*(*ā*)*na* may be expected to give a detailed specification of the goods to be stored. A storehouse, the filling of which was the object of an official order, can hardly have been anything else than a granary. And this conjecture is confirmed by the word *atiyāyik*(*ā*)*ya*, which in line 4 follows after *kay*(*ī*)*yati* and is clearly the dative of *atiyāyika*[3] "an urgent (matter)", found in Kālsi Ed. vi. If the storehouse is to be filled for "an urgent occasion", that can only mean that it is to serve for the, in India, so common times of distress, when a drought causes a bad harvest. Under these circumstances the syllables *mathul*(*ā*)*c*(*ā*)-*camodaṃma* must contain the names of various kinds of grain, fit for storage. This will actually be the case if we may transcribe them in

[1] Bērūnī, *India*, i, p. 165 (Sachau).

[2] See the larger Petersburg Dict. sub voce *bhāra*, 4.

[3] In Sanskrit *ātyayika*, urgent.

Sanskrit by *madhukālājājamodāmba,* which proceeding is not quite unwarranted as the hardening of *dha* and *ja* and the substitution of *mma* for *mba* occasionally occur in other Pali words.[1] *Madhukā* is, according to Hemacandra and the Vaijayantī, Black Panicum, *lāja* is any kind of parched grain, *ajamoda* cummin or aniseed, and *āmbāḥ,* which occurs only in Vedic works, means according to Sāyaṇa on Taitt. Saṃhitā I. 8. 10. 1 '*dhānyaviśeṣāḥ* "some kind of grain". It is of course undeniable that an explanation, which assumes for each word a not very common phonetic change is merely tentative. I must, therefore, acknowledge that it is open to doubt. But I am unable to find any thing better.

The last two words of the inscription, which form a separate sentence, hardly require any remark, as *no* is very common in the Aśoka Edicts and in Pali, and as *gahitavaya(ṃ)* is clearly the representative of Sanskrit *grahītavyam,* compare *lākhāpetavaya* for *likhāpetavaya* in the Rūpnāth Edict.[2]

In accordance with these remarks the Sanskrit translation of the inscription is: —

श्रावस्तीयानां महामात्राणां शासनं मानवसितिकटात् । श्रीमति वंशग्राम एवैते द्वे कोष्ठागारे त्रिगर्भे मधुकालाजाजमोदाम्बभारकाणां चलं कार्यौयत आत्ययिकाय । नो ग्रहीतव्यम् ॥

and the English: —

"The order of the great officials of Śrāvastī, *(issued)* from *(their camp at)* Mānavasitikaṭa: — 'These two storehouses with three partitions, *(which are situated)* even in famous Vaṁśagrāma require the storage of loads *(bhāraka)* of Black Panicum, parched grain,[3] cummin-seed[4] and Āmba for *(times of)* urgent *(need)*. One should not take *(any thing from the grain stored)*."

---

[1] *E. g.* in *upatheyya* for *upadheya, pithīyare* for *pidhīyante, saṃthamaṃ* for *saṃdhaman; pāceti* for *prājayati, pācana* for *prājana, vācapeyya* for *vājapeya; ammā* for *ambā* and *ārammana* for *ārambana.*

[2] *Ind. Antiquary,* vol. XXII, p. 300.

[3] Or possibly "parched Black Panicum".

[4] Or "aniseed".

As the number of Bhāras is not stated, the people had possibly to furnish one of say 400—600 pounds for each of the six divisions or chambers of the two storehouses, which would give about a ton or a ton and a half of grain for both. Such a hoard would be sufficient for about 2400 to 3600 rations of one Ser each. The order evidently was issued during a progress of the Mahāmātras through their province and was nailed to one of the storehouses at Vaṃśagrāma, which I would identify with the modern Bansgaon, mentioned above. Dr. Hoey states, *op. cit.*, p. 85, that he has reason to think "that another plate may have been found in this locality". If a second plate existed, it no doubt belonged to the second storehouse.

As regards the construction of the storehouses and the actual storage of the grain, I believe it probable that cemented vaults or, as is still done in India, large *amphorae* or *Kumbhas* were inserted in the ground under each section of the sheds and that the "chupper" roofs, which were merely supported by wooden posts, as the representations indicate, were intended to keep off the rain from the carefully closed tops of the vaults or vessels.

As the letters of the inscription certainly point to the times of the Mauryas, most Sanskritists will probably agree with me that this inscription furnishes a valuable confirmation of the also otherwise probable assumption that already in the third century B. C. the use of writing was common in the royal offices and that the knowledge of written characters was widely spread among the people.

April 25. 1896.

Sabäische Miscellen.

Von

Dr. J. H. Mordtmann.

1. Angebliche Falsificate.

Es ist immer um den Ruf von Inschriften geschehen, deren Echtheit einmal ernsthaft und von Kennern bezweifelt worden ist: semper aliquid haeret, selbst wenn es gelingt, sie rein zu waschen. Trotzdem will ich hier einige Ehrenrettungen unternehmen, in der Hoffnung, dass die Ankläger selber sich von der Grundlosigkeit des ausgesprochenen Verdachts überzeugen.

ZMG. xxxv, S. 437 f. veröffentlichte ich den Kopf einer Statue, welcher auf der Stirne eine aus zehn Zeichen bestehende Inschrift trägt. Ich vermochte damals nicht diese Zeichen zu deuten, hielt aber die Möglichkeit einer Fälschung für ausgeschlossen, weil der Kopf selber unzweifelhaft echt ist und die Buchstaben — aus technischen Gründen — nicht nachträglich hinzugefügt sein können.

Die Herren Derenbourg haben dann in ihren *Études sur l'Épigraphie du Yémen* (première série), S. 32 ff. die Inschrift für das Machwerk eines modernen Fälschers erklärt, und zwar soll dieselbe eine schlecht gerathene Copie der Beischrift des Grabreliefs, *ZMG*. l. c., S. 432 ff. = *Nouv. Ét.*, S. 4, darstellen.

Die Inschrift des Kopfes transscribirte ich zweifelnd mit:

לערגלמתעעל

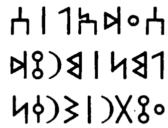
es ist vielmehr zu lesen: שעדלת מתעעל, d. i. Sa'adlât (Sohn des) Mata''âl, wobei ich die Lesung der Herren Derenbourg für die

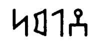
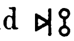
ersten Zeichen adoptire, ohne indes zu glauben, dass der Name שערלת aus der Relief-Inschrift stammt. Derselbe ist auch sonst belegt: H. 577_3 in der volleren Schreibung שעראלת; mit מתעעל = על + מתע vergleicht sich einerseits מתעאל H. 234_4, andererseits מנדעל Derenbourg, *Ét.* I, 11_8 (cf. מנדלת CIH. 19_8).

In den *Nouvelles Études*, S. 18 beschreiben die Herren Derenbourg eine Büste aus Alabaster im Louvre, welche auf dem Halse zwei Worte trägt, עזאל | לחמם *'Izz'îl Laḥm*; die Herausgeber sagen ‚ajoutés probablement après coup'. Durch die Güte des Herrn Hartwig Derenbourg besitze ich einen Abdruck dieser Inschrift: die Zeichen sind tadellos und meines Erachtens unzweifelhaft echt.

Die Analogie mit dem zuerst besprochenen Kopfe ist augenfällig. Ein drittes Beispiel bietet Glaser, Nr. 308, jetzt im British Museum, s. *The Babyl. & Or. Record.* 1887. S. 201, Nr. xxiv ‚a sort of head — bearing the proper name רתֿדאל *Rathad'îl*'. Gegen dieses Denkmal und seine Aufschrift sind von keiner Seite Bedenken erhoben worden; im Tschinili-Kiosk sind zwei Köpfe mit Inschriften in verwilderten griechischen Buchstaben, ferner eine kleine Statuette mit einer unverdächtigen Inschrift auf der Brust (*S. D.*, S. 103, Nr. ix). Sollten hier wirklich lauter Falsificate vorliegen, so müsste man annehmen, dass deren Urheber nicht nur bildende Künstler sind, sondern auch bedeutende epigraphische und sprachliche Kenntnisse besitzen: Dinge, die ich dem bekannten Kupferschmied von San'â und seinen Mitarbeitern nach ihren sonstigen Leistungen nicht zutrauen kann.

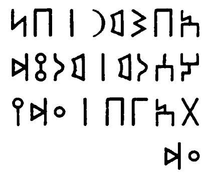
Ein anderes himjarisches Denkmal, welches ebenfalls in die moabitische Dunkelkammer des Louvre verwiesen ist, wird von den Herren Derenbourg a. a. O., S. 18 f., sub No. 14^d wie folgt beschrieben: ‚inscription gravée par un faussaire très habile de main, mais qui en puisant de toutes parts les éléments de son œuvre, a oublié que des mots dont chacun est exact isolément, ne suffisent pas à constituer une idée ni une phrase. Voici le texte qu'on lit sur ce petit monument, haut de 0^m24, large de 0^m20, profond de 0^m07:

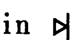


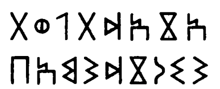
Die Herausgeber vermuthen, dass  für  verschrieben ist und  den bekannten Namen Marṯad darstellt: trifft dieses zu, dann ist allerdings der Text ein sinnloses Sammelsurium echter Wörter, und daher verdächtig. Ich glaube aber vielmehr, dass zu übersetzen ist:

‚Sa'dîl Salmân; Weihung (Proskynema) des 'Aṯtar Scharqân'

und vergleiche:

HAL. 89: 

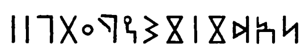
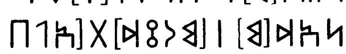
d. i. Abîschamir, Sohn des .... (l.  Jâsir?), Proskynema des Ta'lab in  (zu  vgl. die alte Ta'lab-Inschrift, GL. B. 302).

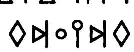
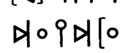
H. 91:  l. 

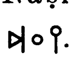
d. i. Az'ad ....; Proskynema der Schams.

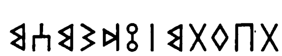
H. 94:

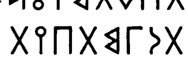
 lies: 

 lies: 

 lies: 

d. i. Nâṣir, Knecht des Iufri' N.'. d^{m}; Proskynema des Ta'lab in .

H. 100:  l. 



‚.... Proskynema der Schams ....'

auch H. 102 gehört wahrscheinlich hierher.

Nach HALÉVY's Vorbemerkungen (S. 70) handelt es sich nicht um Grafitti, sondern finden sich diese kurzen Inschriften ‚sur des

pierres très-frustés qui se voient dans la masure des maisons ruinées, le long de la route qui conduit de El-Médîd à Ḍaboou'a, territoire Nehm. El-Médîd est à une bonne journée à l'est de Ṣanâ'.

Offenbar enthält der Stein des Louvre ein ähnliches Proskynem und stammt eventuell auch aus Ḍabou'a: denn unter den Inschriften aus dieser Ortschaft findet sich eine (Hal. 90), in welcher der 'Aṯṯâr Scharqân erwähnt wird.

Das Wort 𐩣𐩧𐩻𐩵 habe ich mit ‚Proskynem' übersetzt und nach dem voraufgehenden Eigennamen interpungirt; vielleicht aber bildet es eine Apposition zum Eigennamen: XX dargebracht, geweiht dem Talab, der Schams, dem 'Aṯṯâr Scharqân, und sind die Eigennamen מרתׄדאלן, מרתׄדשמשם, מרתׄדתאלב, welche Müller so gedeutet hat, zu vergleichen. In den sogenannten Personaldedicationen (Proskynemen, s. zu Gl. B. 302) und ähnlichen Wendungen der Minäischen Inschriften wird das Verbum 𐩧𐩻𐩵 mit 𐩬𐩫𐩢 verbunden in diesem Sinne öfter gebraucht (cf. H. 203 + 201_2, 465_{10} ff., 504_7 ff., Gl. C. 290_2, Gl. B. 864_2). Das davon gebildete Substantiv מרתׄד findet sich H. 484_9 und Gl. C. 298 (....ומרתׄד | נכרח | וו]דם).

2. Hamdânî als Epigraphiker — Gl. 83 = CJH., Nr. 105 — Der Eigenname 𐩪𐩲𐩤𐩥𐩣𐩩𐩧 — 𐩤𐩧𐩨 = 𐩨𐩬 = ابن.

Im viii. Buche des Iklîl gibt Hamdânî zum Schlusse einer Auseinandersetzung über das himjarische Alphabet die Copie einer Inschrift aus Nâ'iṭ nebst Transscription (Müller, *Südarab. Studien*, S. 31 ff.). Trotz der Verderbniss, welcher diese Zeichen im Laufe der Zeit durch Abschreiber ausgesetzt waren, erkennt man doch noch die einzelnen Wörter mit Hilfe der Transscription mit leidlicher Bestimmtheit. Hamdânî transscribirt an dieser Stelle:

اوسلمه رقشان وىسهو فىعس ىطاع ودارم

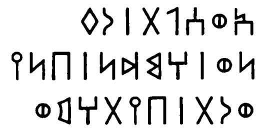
im x. Buche aber (Müller l. c., S. 24 f.):

اوشله رقشان وبنو بنو همدان حى عثتر يطاع ويارم شعبين شعبى شعبان
دحاسدم وبالسهم ثالب ريم

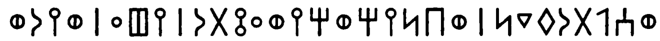
an einer dritten Stelle (l. c., S. 23):

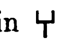
وسكنه رقشان بنوه بنو همدان[1]

Der Zufall hat gewollt, dass uns das Original im Fragmente Langer Nr. 17 erhalten ist, welches lautet:

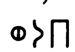


wie Müller sofort erkannte (Langer's *Reiseber.*, S. 88 ff.). In Hamdânî's Copie lautet der Anfang der Inschrift:



Aus den Transscriptionen ergibt sich 1. dass das achte Zeichen ein  darstellen soll; 2. dass das 15. Zeichen vielmehr ein  und dass das letzte Zeichen ein  ist; umgekehrt sehen wir aus der Copie und aus Langer 17, dass die Transscriptionen im x. Buche des Iklîl, sowie an der zweiten Stelle des viii. Buches nicht in Ordnung sind; die Worte بنو همدان sind an die unrichtige Stelle gerathen und die Worte شعبين فم nach يارم (Iklîl, x. B) gehören wahrscheinlich zu einem andern Texte. Auf  folgten vielmehr Eigennamen;  ist als solcher bereits bekannt,  bis jetzt noch nicht, beziehungsweise verkannt.

Gl. 83 = CJH. 105 (auf dem Dj. Ḍîn) — der Anfang fehlt — lautet:

1. XX haben dem 'Aṯtâr, Herren] der Opferstätte des *'urr* בנאן dieses Bild geweiht, wie er ihnen geboten [auf die] 2. Bitte an ihn, dass sie ihm weihen sollten ein Bild zum Heile ihres  .. 3. Ch]aiju 'aṯtâr und dass er sie beglücke etc.

Die ganz sicheren Ergänzungen zwischen Z. 1 und 2: וקה]הו | ב]משאלהו, sowie zwischen Z. 3 und 4 וא[ו]ל[דם] | אוכרם und ein Blick auf die facsimilirte Copie Glaser's zeigen, dass zu Ende der Zeilen nur wenige Zeichen fehlen.

[1] Vorangehen hier einige Wörter aus einer andern, von dem Hamdâniden 'Alhân Nahfân herrührenden Inschrift.

11*

Z. 3 E und 4 A lauten:

לופי | ברוה . . . . יועתתר | ול | שעדהמו | "

wofür die Editoren des Pariser Corpus vermuthen:

לופי | [נ]ר[בתהמ]ו [|] עתתר

was in jeder Beziehung Anstoss erregt. — Zweifellos ist zu ergänzen:

לופי | ברוה[מו | ח]יועתתר |

Der Name חיועתתר ist durch Gl. 125 (= 101) vor allen Zweifeln geschützt; ähnlich ist חיאל, wovon חיאלים abgeleitet ist. Dagegen bedarf das Wort ברוהמו der Erläuterung. Dasselbe kommt, so viel ich sehe, nur noch einmal vor, Gl. C. 297 (*WZKM.* ii, 202), Z. 4:

ברוהשם | ובהנשם
ענם | ואנתהתשם | ואו[לדשם

‚ihre ברו und Söhne [ganz Ma]ʿîn, und ihre Frauen und Kinder etc.

Ich halte ברו für gleichbedeutend mit בן, weil in einigen Paralleltexten dem ברוהמו von Gl. 83 בנהמו entspricht; so Gl. C. 293 = CIH. 31 (Darbringung von zwei Bildern, welche geweiht sind):

לופי | בנהמ[ו |] רבשמשם

‚zum Heile ihres Sohnes R.'

Die Pariser Editoren nahmen wohl Anstoss an dem Ausdruck ΦꟼΨHΠ und statuiren daher eine grössere Lücke vor dem n. pr., was nicht angängig ist, da die Inschrift links vollständig ist und rechts nur wenige Zeichen fehlen. — Die Bedenken sind aber nicht gerechtfertigt. Derenbourg, *Ét.* i, Nr. 8, Z. 3 folgt auf eine Reihe von Eigennamen ובניהמו | והבתון; allerdings nehmen die Herausgeber hier an, dass vor והבתון die Copula ו ausgefallen sei; aber ganz dasselbe findet sich Gl. B. 863_2, wo ובנהמו | רבשמשם am Schlusse der Liste der Dedicanten steht.

Wie dieser befremdliche Ausdruck entstanden, beziehungsweise aufzufassen ist, lässt sich mit Bestimmtheit nicht sagen. Gl. 211 = Derenbourg, *Ét.* ii, 11 scheint ähnlich ΦꟼΨΧ8[Ϧ vorzukommen. Wer

[1] Andere Parallelen: Os. 36_8 f.; Gl. 169; D. ii, Nr. 11.

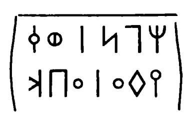
Lust an solchen Speculationen hat, mag darin Spuren der Polyandrie bei den Sabäern erkennen, von welcher Strabo in gemüthlicher Breite zu berichten weiss.

ברו = בן mag Manchem Bedenken erregen, trotz des بر der Mahradialecte; vielleicht lässt aber die weitere urkundliche Bestätigung nicht lange auf sich warten.

3. Sab. Denkm., Nr. 13. — וקה ‚befehlen' nicht ‚gehorchen'. — אלהת nicht ‚Ilâhat', sondern pron. rel.

Durch die Güte Sr. Exc. HAMDIBEY erhielt ich kürzlich Photographie und Abklatsch eines kleinen Fragments, welches auf der einen Seite eine falsche Sculptur, auf der andern aber Reste einer zweizeiligen Inschrift trägt. Letztere, unzweifelhaft echt, wies sorgfältige und elegante, dem archaischen Typus sich nähernde Charaktere auf, wie ich sie in dieser Schönheit nur einmal gesehen zu haben mich entsann. Aber wo?

Das Fragment enthält folgende Reste:



Beim Durchmustern meiner Abklatschsammlung fand ich die gesuchte Inschrift: *S. D.*, Nr. 13, eine auch inhaltlich höchst merkwürdige Votiv-Inschrift des Bata'iden Scharaḥ'îl an die Schams. Das Fragment gibt den Anfang des Textes, der jetzt so zu ergänzen ist:

חגן ׀ וקהת ׀ שמשם ׀ בעלת ׀ מ
יפע ׀ עב[ד]ה ׀ שרחאל ׀ בן ׀ בתע
[במשאלה] ׀ כל ׀ יצדן ׀ לה ׀ תנצ
עם ׀ . . . .]ת ׀ ימת ׀ באחר ׀ חר
פם . . .

‚wie Schams, die Herrin von Maifa', ihrem Knechte Scharaḥîl, dem Bata'iden, geboten [auf die Bitte an sie], dass er ihr in Demuth sich beuge . . . . Tage in einem Jahre u. s. w.

Die Inschrift ist mit einem erhöhten Rahmen umgeben, der ihr das Ansehen einer modernen Schiefertafel gibt; die Formel חגן ׀ וקה

folgt sonst in den Votiv-Inschriften an zweiter Stelle, während sie hier am Eingange steht; trotzdem ist die Vermuthung, dass unser Denkmal zu Anfang unvollständig sei, nicht gerechtfertigt. Immerhin kenne ich kein anderes Beispiel für einen gleichen Anfang.

Das Verbum וקה, das in den Votiv-Inschriften sehr häufig wiederkehrt in der stereotypen Formel חנן | וקה — במשאלהו, wird seit Osiander mit ‚gehorchen, erhören‘, und jene Formel mit ‚weil er (der Gott) . . . erhörte auf die Bitte an ihn‘ übersetzt. Ich glaube im Gegentheil, dass dies Zeitwort vielmehr ‚gebieten‘ bedeutet, namentlich auf Grund der Stellen, an denen es mit ל oder כ, beziehungsweise כל (= כ + ל) entferntere Objecte (Substantiva, Infinitive oder Nebensätze) regiert, z. B.

Os. 18_6: וקההמו | אלמקהו | להות | מסנדן

‚und es gebot ihnen A. dieses Musnad‘, doch schwerlich ‚es erhörte sie A. wegen dieses Musnad‘, da die Erfüllung der Bitte doch der Weihung ‚dieses Musnads‘ voraufgegangen sein muss.

Gl. B. 825_6 ff.: פוקההו | מראהו – לנטׄר | בחרת | מלכן

‚es gebot ihm sein Herr das Gebiet des Königs zu bewachen.‘ Hier kommt man mit der üblichen Auffassung nur aus, wenn man statt ‚erhören‘, ‚erlauben‘ wählt, was indes nur eine schiefe Bedeutung gibt.

Os. 4 = CJH., Nr. 74, Z. 4: פוקה | בני | מרתֿדם | לשים |

‚er gebot den Söhnen M. zu . . . . .‘

ib. 6 ff.: וקההמו | אלמקה – | במשאלהו | ליצ[דנ]ן | "

‚und es gebot ihnen Elmaqah auf die Bitte an ihn, dass sie (ihn) anbeten sollten‘ etc.

Die Ergänzung ליצ[דנ]ן entnehme ich unserem Texte, *S. D.* 13. — Die apocopirten Formen ול | יעתורו Z. 9, ול | ידבחו Z. 10 hängen wohl ebenfalls von dem Verbum וקההמו, Z. 6, ab.

In vielen Fällen folgen auf die Phrase חנן | וקההו weitere durch בדׄת oder לקבל || דת eingeleitete, begründende Nebensätze. Bei der älteren Auffassung war nicht abzusehen, weshalb diese Sätze, obgleich inhaltlich mit dem Vorausgehenden auf gleicher Stufe, durch

andere Conjunctionen und umgekehrt jene Formel, welche ebenso begründend sein sollte, wie die andern Sätze, ausschliesslich durch חגן, nie aber durch בדת und gleichbedeutende Conjunctionen eingeführt wird; ganz abgesehen davon, dass חגן durchaus nur ‚gleichwie‘ bedeutet. Wir werden also die so häufig wiederkehrende Wendung הופיהו | בדת | במשאלהו | וקההו | חגן übersetzen: ‚(er brachte die Tafel dar) wie ihn die Gottheit auf die Bitte an sie geheissen, weil sie ihn gerettet etc.‘

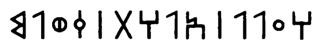
Die Phrase Os. 4_{14}: ריקהן | פאו | מרתדם | בן bedeutet: ‚der Marṯadite (Chef der Familie) oder der, dem er es gebieten wird,‘ אמראהמו | בקהת Gl. 869_2 ‚auf Geheiss ihrer Herren‘, ב]קהת | נשרם Gl. 173 ‚auf Geheiss des Nasr‘.

Nur an zwei Stellen scheint die ältere Auffassung besser zu passen. Gl. B. 859_4, wo nach *S. D.* 8_{11} ff., Note 1 ergänzt wird:

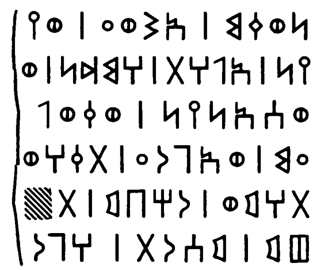
ותאלב | רי]מם | פוקה | . . . .]במשאלהו
לאמראהמו | בני | אעין | כישעדנהמו | נע]מתם |"

‚und Talab Rijâm, er gebot ihnen . . . auf die Bitte an ihn für ihre Herren, die beni A‘jan, dass er sie beglückte mit Wohlsein‘ etc. Trifft die Ergänzung zu, so fehlt das Object zu וקה und der mit כ eingeleitete Satz enthält den Gegenstand der Bitte, nicht den des Gebotes. Vielleicht sind danach auch *S. D.* 8_{12} ff., Gl. 83 = CIH. 105_2, Os. 16_5 zu erklären, vgl. die ähnliche Stelle Reh. VII, 5 ff. Hierüber darf man Gewissheit von weiteren Parallelen erwarten. Die zweite Stelle findet sich Gl. B. 872: קהתם | ושמעו, welche Worte mit وسَمِعوا قِهَةً ‚und sie gehorchten gehorsam‘ gedeutet wurden; kann es aber nicht ebenso gut heissen: ‚und sie gehorchten (dem) Befehl‘ (parirten Ordre)?

Das neue Bruchstück zeigt, dass die in den ‚Sabäischen Denkmälern‘ vorgeschlagene Ergänzung 𐩱[𐩡𐩠𐩩 | [illegible], so sorgfältig sie auch überlegt war, doch hinfällig ist; ich benutze die Gelegenheit, um zu constatiren, dass אלהת H. 3 = CIH_6, *S. D.* 17_2 und Z. 1 der grossen Inschrift von Husn Ghurâb nicht = إِلَاهَة ‚die Göttin‘, sondern Pronominalbildung, nämlich Plural von ־ה ist, wie Dr. Glaser zuerst von der letztangeführten Stelle, wenn auch ohne weitere Begründung,

behauptet hat. Hal. 3 ist danach zu übersetzen: ‚Abdkulâl und sein Weib, Abî'ali, Tochter des Ilahtub[ba' von . . .) 'ân, und beider Söhne, Hâni' und Ha'lal, die von Qawwâl', wodurch wir dem seltsamen Namen  ‚er pries die Ilâhat, Qawwâl' entgehen.

S. D. 17 lautet:



‚Nauf Aschwa' und Je[rîm . . . . (2) jân, die von Hamdân und . . . (3) und Sa'najân und Qawwâl [und . . . (4) und Agra' haben gebaut (5) ihr Haus Raḥab . . . (6) die משרת der Stadt etc.'

Eine Copie dieser Inschrift oder einer von den gleichen Verfassern herrührenden Inschrift findet sich bei Hamdânî (siehe zu *S. D.*), welcher الهه همدان gibt; das ist weder ‚sein Gott Hamdân' noch ‚die Göttin von Hamdân', sondern ‚die Angehörigen der Hamdân (-Familie)'.

Alle drei Texte, Hal. 3 (datirt vom Jahre 573), die grosse Inschrift von Husn Ghûrab (datirt vom Jahre 640) und *S. D.* 17 sind sehr spät.

Salonik, September 1895.

Anzeigen.

Brandstetter, Renward. *Malaio-polynesische Forschungen* iv. ‚Die Geschichte vom König Indjilai.' Eine bugische Erzählung ins Deutsche übersetzt. Zugleich ein Hilfsmittel für das Studium der bugischen Sprache. Luzern. 1895. 4°. — v. 27 S.

Dr. Renward Brandstetter, der unter Prof. Niemann dem Studium der malayischen Sprachen sich gewidmet hat, kann gegenwärtig für den eifrigsten und tüchtigsten Vertreter dieses Zweiges der orientalischen Philologie ausserhalb Hollands gelten. — Seine vorliegende Publication ist ganz geeignet, die Aufmerksamkeit jener Forscher, welche das Gebiet der Welt-Literatur bearbeiten, auf dieses interessante Culturgebiet zu lenken, wo indische und arabische Einflüsse mit dem einheimischen Element zu einem eigenthümlichen Ganzen sich verschmolzen haben.

Die vorliegende Erzählung ist der *Buginesischen Chrestomathie* von Matthes i, 28—64 entnommen und in fliessender, deutlicher Sprache übersetzt. Die Einkleidung der Erzählung ist arabisch. Der König heisst سلطان انجلاء, seine Gemahlin صافية. Seine beiden Söhne führen die Namen عبد الجمال und عبد الجلال. Das Land, wo der König gestorben war (S. 8), heisst بلاد التصنيف. Das Wort *adat* auf S. 10 ist das arabische عادة. — Die Namen der drei Henkermeister des Königs lauten مهلّك, مقتّل und مطعّن. Der Freitag ist der heilige Tag (S. 17). In der Erzählung auf S. 19 heisst die Prinzessin مامونة. Der Sendbote führt den Namen مامور. Wenn von Gott

die Rede ist, dann wird er ‚Allah, der Allerhöchste' = الله الاعلى genannt. — Der Anfang der Erzählung deckt sich mit dem Geschichtchen 6. ‚Passer et auceps' in Arnold's *Chrestomathia arabica,* p. 34 ff., welche dem Werke نفحة اليمن, p. ٥٣٥ ff. entnommen ist; die übrigen Geschichtchen sind indischen, speciell buddhistischen Ursprungs.

Friedrich Müller.

Chabot, J. B., *Chronique de Denys de Tell Maḥré.* Quatrième partie. Publiée et traduite par —. Texte syriaque. Paris 1895 (xx und 247 S. in 8. Auch mit syrischem Titel.) — Traduction française ib. eod. (xlii und 206 S. in 8. A. u. d. T.: Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Cent-douzième fascicule.)

Bis jetzt mussten wir alle glauben, dass die syrische Handschrift clxii der Vaticana eine Chronik des jacobitischen Patriarchen Dionysius von Tell Maḥrê enthalte. J. S. Assemani, der sich eingehend mit ihr beschäftigt hat, sagt das, und die bis dahin edierten Stücke konnten kaum zu einem Zweifel Anlass geben. Durch die vorliegende Ausgabe des letzten Theils des Werkes ergiebt sich nun aber mit völliger Sicherheit, dass jene Annahme irrig ist. Diese Chronik ist nicht die des Dionys, sondern das ungefähr 70 Jahre früher geschriebene Werk eines Unbekannten.

Unser Autor spricht von der Zeit des Chalifen Manṣûr überall als von seiner Zeit und sagt ausdrücklich, dass er seine Chronik bis auf die Gegenwart 1086 Alex. = 158 d. H. (d. i. 774/5 n. Chr.) führe. Dionys ward aber erst am 1. Aug. 818 Patriarch (Barh. h. eccl. 1, 351), starb am 22. Aug. 845 (eb. 385) und schrieb die Kirchengeschichte gegen Ende seines Lebens (eb. 383 f., vgl. 363). Hätte er schon 774 ein Werk verfasst, so wäre er bei der Abfassung des andern wenigstens gegen 100 Jahre alt gewesen. Aus den Angaben des Barhebraeus lernen wir ihn aber in seiner Patriarchenzeit als einen sehr rüstigen und rührigen Mann kennen, der grosse Reisen macht und sehr selbständig auftritt. Nirgends bekommen wir eine

Andeutung davon, dass er sehr betagt, beim Antritt seines Amts gar schon über 70 Jahre alt gewesen sei. Für die wörtlichen Auszüge aus seinem Geschichtswerk bei Barhebraeus und die Stellen, wo er ihm sichtlich genau folgt, ferner für das grosse Fragment, das ASSEMANI 2, 72—77 giebt, ist in der erhaltenen Chronik kein Platz. Darum ward ASSEMANI auf die Annahme geführt, dass Dionys eine kürzere Chronik geschrieben habe, nämlich die erhaltene, und eine längere. Aber die Art der unzweifelhaft echten Stücke ist eine ganz andre als die unsrer Chronik. Zwischen zwei Bearbeitungen desselben grossen Stoffs durch denselben orientalischen Schriftsteller pflegt ein gewisses Verhältniss zu bestehn. Diese beiden Werke sind sich aber ganz unähnlich. Die nackten Angaben unsrer Chronik 45, 21f., 46, 10 können doch kaum von dem herrühren, der die betreffende Begebenheit bei Barh. 305f. erzählt. Es wäre auch immerhin etwas auffallend, dass Dionys die ganze Schrift des Josua Stylites in seine kürzere Chronik wörtlich aufgenommen hätte, nicht aber in seine längere. Denn dass sie da fehlte, dürfen wir daraus schliessen, dass Barhebraeus sie gar nicht kennt, wie ihm, wenn nicht alles trügt, unsre Chronik überhaupt unbekannt war. Wie dem aber auch sei, der grosse Zeitunterschied genügt, um die Verschiedenheit der Autoren beider Werke festzustellen.

Der Verfasser unsrer Chronik bezeichnet das öfter von ihm genannte Kloster von Zuqnîn[1] bei Âmid als ‚unser Kloster' (61, 22), und wir haben gar keinen Grund, dies anders als nach dem natürlichen Sinn zu erklären, wie das auch ASSEMANI thut. Âmid ist der Ort seines nächsten Interesses (s. z. B. 220). Das Kloster des Dionys ist aber das von Qennešrê, welches seiner Heimath Tell Maḥrê am Belîch ziemlich nahe lag.[2] Zu der Annahme, dass er erst später aus jenem Kloster in dieses übergetreten, ist keine Veranlassung.

---

[1] Dass diese Aussprache von ܙܘܩܢܝܢ richtig sei, kann ich nicht verbürgen.

[2] Dies Qennešrê (Qennešrîn) hätte der Herausgeber nicht wieder mit der gleichnamigen syrischen Stadt verwechseln sollen; s. G. HOFFMANN, *Pers. Märtyrer*, n. 1260. Uebrigens lassen die Angaben Jâqût's unter تل محرى die Identificierung dieses Orts mit Tell elMenâḥir (s. unter ‚Errata') nicht zu.

Woher Assemani die Meinung hat, dass das Buch von Dionys sei, ist mir räthselhaft. Auf dem Manuscript scheint kein Titel und Autorname zu stehn, s. die Beschreibung im Vatican. Catalog 3, 328 f. Wäre es vollständig erhalten, so wüssten wir wohl den Namen des Verfassers. Jetzt müssen wir uns also damit begnügen, dass es das im Jahre 774/5 abgeschlossene Werk eines Mönches oder Clerikers von Zuqnîn ist.

Wir können ohne Bedenken annehmen, dass die Kirchengeschichte des Dionys ein sehr viel höher stehendes Werk war als die auf uns gekommene höchst ungeschickte Compilation. Doch sind wir ihrem Verfasser namentlich dafür grossen Dank schuldig, dass er uns die treffliche Schrift des Josua Stylites erhalten hat, auf die er auch in diesem vierten Theile zurückweist (132, 21), wie er denn gewisse Manieren Josua's in seinen eignen Erzählungen nachahmt oder vielmehr übertreibt.

Dieser vierte Theil ist von dem, was bis dahin noch nicht herausgegeben war, jedenfalls das werthvollste Stück, und Herr J. B. Chabot hat sich durch die sorgfältige Edition und Uebersetzung ein neues Verdienst um Litteratur und Geschichte des Orients erworben. Der Anfang des Theils giebt nur ziemlich dürre Notizen. Meine Hoffnung, dass hier einiges aus Johannes von Ephesus ergänzt werde, was in der von Cureton herausgegebenen Handschrift fehlt, ist gründlich getäuscht worden. In der Chronologie des 7. Jahrhunderts herrscht unglaubliche Verwirrung, welche durch unrichtige Reduction von Hidschrajahren auf seleucidische allein nicht zu erklären ist. Vereinzelt stimmt einmal eine Zeitangabe z. B. für den Tod ʿOthmân's 8, 24, während der Tod ʿAlî's, der hier seltsamerweise ʿAbbâs heisst, schon wieder um ein Jahr und der des Muʿâwija um drei Jahre zu spät angesetzt wird. So kann dies Werk also auch kaum dazu beitragen, die chronologische Unsicherheit zu heben, die namentlich über manche Puncte der arabisch-römischen Kriege zur Omaijadenzeit besteht. Im Einzelnen ist aber auch in diesem Theil des Werkes mancherlei beachtenswerthes. Schon die Art, wie sich gleichzeitige Syrer, auf deren Aufzeichnungen unser Autor zurückgeht, über die

Araber ausdrücken, ist von grossem Interesse. Die Berichte über Maslama's Kriegszüge geben vielleicht noch einiges neue oder bestätigen wenigstens andre Darstellungen. So besiegte auch nach unserm Autor (26) Maslama[1] die Chazaren (‚Türken') wie nach Tab. 1, 1560, und das wird richtig sein trotz der entgegengesetzten Angabe des Theophanes zum Jahre 6223.

Wirklich wichtig wird unser Buch da, wo es die Zeit des Verfassers selbst nach seinen eignen Erlebnissen und Erkundigungen darstellt. Freilich ist sein Gesichtskreis sehr eng; er behandelt meist nur die Erlebnisse der Bewohner des eigentlichen Mesopotamiens (ܓܙܝܪܬܐ = الجزيرة). Wir sehen da aber einmal, wie es der misera (oder vielmehr vexatissima) contribuens plebs unter dem gewaltigen Manṣûr ging. Gewiss übertreibt der Verfasser arg. Er erzählt, dass grade in dem letzten Jahr seiner Chronik Ungethüme in Wolfsgestalt, mit spitzen Schnäbeln, Ohren wie Pferde und Borsten wie Schweine in die Dörfer des Ṭûr 'Abdîn eingebrochen seien und bis zu 100 Menschen aus einem Dorfe gefressen hätten (226); in Wirklichkeit mögen damals die Wölfe etwas hungriger und dreister gewesen sein als sonst. Wer aber solche Mordgeschichten gutgläubig nacherzählt, dem darf man nicht grade aufs Wort trauen! So können auch die Steuerexecutionen nicht alle ganz so arg gewesen sein, wie er sie darstellt, denn dann wäre schon in den ersten von den vielen Stationen, in denen er sie aufführt, alles Volk absolut verarmt und jede weitere Erpressung gegenstandslos gewesen. Auch vermisst man eine einigermassen gerechte Trennung der gesetzlichen Ansprüche des Staats und der gesetzlichen Zwangsmittel gegen die, welche sich widerrechtlich der Zahlung entzogen, von den ungesetzlichen Erpressungen. Aber so viel ist doch auf alle Fälle deutlich, dass die armen Bauern schrecklich ausgesogen wurden, die muslimischen nicht viel weniger als die christlichen. Es scheint, als wäre der Zustand dieser Leute unter den Omaijaden viel erträglicher gewesen. Die ersten 'Abbâsiden waren hauptsächlich durch die Chorâsâner zur Macht gekommen;

[1] Auch Belâdhorî 207 ist so zu verstehn.

aus ihnen nahmen sie auch besonders ihre Beamten, und diese ‚Perser' scheinen in der Anwendung der Steuerschraube ganz besonders geschickt gewesen zu sein. Der Verfasser erzählt uns auch, wie die Bauern zu Wucherzinsen liehen, um diese Blutsauger zu befriedigen, aber dann wohl auch die Wucherer betrogen und bedrohten. Wer sich der Steuerzahlung entzog, hatte beständig zu gewärtigen, dass ihn Andre den Beamten anzeigten. Die an den Bettelstab gebrachten Leute wurden zuweilen zu Räubern. Interessant ist namentlich die Erzählung von dem Ueberfall und der Plünderung der Bleibergwerke durch Bauern 208 ff.

Für die vom Verfasser selbst erlebte Periode wird auch die Chronologie durchweg zuverlässig sein. Die Uebereinstimmung von Wochen- und Monatstag sichert ein wichtiges Datum: die Besiegung des ʿAbdallâh b. Muḥammed durch den Feldherrn seines Neffen Manṣûr fand Mittwoch den 26. November 754 statt (71, 1 f.).

Von wichtigen Dingen, die hier berichtet werden, mache ich noch auf den Sklavenaufstand im Ḥarrân im Jahre 766/7 aufmerksam (117 f.). Ferner ist von Interesse die Schilderung des buntgemischten Heers, das im Jahre 767 gegen die Römer zog (85). Dass der Verfasser über die Ḥarrânischen Heiden, die er als ‚Manichäer' bezeichnet, nur Fabelhaftes erzählt (80 ff.), ist begreiflich. Ebenso, dass er so ziemlich über alle Beamte seiner Zeit und namentlich über den Chalifen Manṣûr selbst sehr ungünstig urtheilt.[1]

Leider ist die Art, wie er erzählt, sehr schwer geniessbar. Er ist von unerträglicher Breite und kann sich dabei nicht genug thun in Citaten aus der Bibel, namentlich aus den Propheten, die er ganz naiv auf die Gegenwart bezieht. Eine solche Anwendung findet sich freilich schon bei Josua Stylites, aber nur ein einziges Mal. Unser Verfasser war überhaupt ein ziemlich beschränkter Kopf — was wiederum schwerlich von Dionys von Tell Maḥrê gesagt werden darf.

Der syrische Stil des Verfassers scheint mir — anders als dem Herausgeber — gar nicht schlecht zu sein. Er schreibt unge-

[1] Nach den Angaben unsres Buchs würde ich S. 140 meiner *Oriental. Skizzen* etwas ändern.

künstelt und fliessend, und ich muss seinen Stil z. B. dem sehr grä-cisierenden des Johannes von Ephesus vorziehen. Dass seine Mutter-sprache das Arabische war, glaube ich kaum. Freilich lassen sich einige Constructionen so auffassen, als beruhten sie auf arabischem Einfluss. Sicher ist ܠܐ ܢܣܒ ܐܢܐ ܠܐܩܠܝܡܐ ܒܐܩܠܝܡܐ 160, 15 = لا (oder لستُ ,ما) آخذ الاقليم بالاقليم ‚nicht nehme ich eine Gegend für die andre in Anspruch‘ (mit dem ب der Gleichwerthigkeit), aber diese Worte eines Beamten scheinen gradezu aus dem Arabischen übersetzt zu sein. Vielleicht ist auch ܒ statt ܠ bei ܐܚܕ (103, 16) eine Nach-ahmung von فى. Aber derartiges ist keineswegs häufig.

Dagegen finden wir in dem Buche eine ziemliche Anzahl arabischer Lehnwörter. Zum grössten Theil bezeichnen sie, sehr begreiflicherweise, Dinge des Staats, besonders der Steuerverwaltung und des Kriegs-wesens. Sie nehmen sich meist im Syrischen gar nicht sehr fremdartig aus, sicher viel weniger als viele griechische, von denen andre syrische Schriftsteller wimmeln. ܡܠܐ, ܡܐܠܐ = مال ‚Geld, Vermögen‘, das der Schrift-steller gern gebraucht, passt gewiss besser zum Syrischen als ܟܪܡܛܐ χρήματα, das er einmal für denselben Begriff einer Vorlage nachschreibt (7, 15). Wir haben ausserdem folgende arabische Wörter, von denen ich die meisten noch nicht bei andern Autoren gefunden habe: ܐܡܝܪܐ ‚Emir‘ = أمير;[1] ܥܡܠܐ ‚Beamter‘ = عامِل; ܪܣܘܠܐ ‚Gesandter, Bote‘ = رسول 6, 1, 7. 62, 24. 92, 17; ܒܥ ‚huldigen‘ = باع 9, 8. 71, 5; ܦܬܢܐ ‚Bürger-krieg‘ = فِتْنه mit dem Verb ܐܦܬܢ 52, 72. 53, 12. 117, 22;[2] ܐܡܪܐ = أمْر ‚Anordnung‘ 67, 18; ܡܘܠܝܐ = مولى ‚Client‘ 85, 9; ܫܪܛܐ = شُرْطه ‚Polizeisoldaten‘ 135, 17, 20. 167, 21 (wo ܬܪܝܢ ܫܪܛܐ ‚zwei Polizei-soldaten‘) u. s. w.; ܚܠܝܦܬܐ = خليفه ‚Stellvertreter‘ 208, 9; ܡܪܒܛܐ = مُرابطين ‚Garnison‘ 165, 17. 235, 9; ܟܒܪ = كَبَّرَ ‚*Allâhu akbar* rufen‘ 89, 15; ܗܙܡ = هزم ‚schlagen‘ (‚besiegen‘) mit Passiv ܐܬܗܙܡ = انهزم und ܗܙܝܡܬܐ = هزيمه ‚Flucht‘ 71, 17;[3] ܥܣܟܪ = عسكر ‚Heer‘ 71, 17. 97, 3; ܬܥܕܝܠ = تعديل ‚Census, Steuervertheilung‘; dazu ܥܕܠ ‚die Steuern vertheilen‘ und ܡܥܕܠܢܐ ‚der die Steuern vertheilt‘; ܘܡܠܝܐ =

[1] Zu den oft vorkommenden gebe ich keine Stellenbelege.

[2] Falsch geschrieben ܐܦܬܠܘ für ܐܦܬܢܘ.

[3] Hdschr. ܐܡܬܠܐ.

صُلْح ‚Uebereinkommen' mit ܫܠܡ (Peal oder Pael?) ‚übereinkommen' 232, 15, 20. 233, 22; ܒܪܘܬܐ = براة ‚Anweisung auf eine Abgabe' 162, 24. 199, 13, 15. 232, 3, 9. 233, 23; ܨܘܦܝ = صَوافى ‚Eigenthum des Herrschers'; ܫܥܠܐ = جُعْل ‚Preis' 111, 5, 9;[1] ܬܦܨܝܠ = تفصيل ‚Détaillierung' 232, 9; ܢܓܪܡ ‚soll als Busse (جريمه) zahlen' 111, 3; ܐܨܦ = زكاة ‚Almosensteuer' 127, 21, wofür auch das seltsame hybride ܐܪܨ ܟܠܡܠ = صدقة المال 127, 21. 155, 4, 7. 190, 2. 199, 10; ܩܛܝܥܬܐ ‚Lehngut' 122, 20; ܒܙܐܙ = بَزّاز ‚Kleiderhändler, Kaufmann' 95, 5. 110, 13. 234, 18;[2] ܕܪܒܐ = دَرْب ‚Pass' 24, 23; ܒܓܠܐ = بغل ‚Maulthier' 77, 23. 98, 10. 144, 2. 202, 20. — Nach dem arabischen Gebrauch von سلطان heisst ܫܘܠܛܢܐ (woraus doch سلطان erst arabisiert ist) in dem Buche oft ‚Obrigkeit' z. B. 35, 1. 67, 18. ܡܫܠܡܢܐ 51, 16 ‚Muslim' wäre die wörtliche Wiedergabe von مُسْلِم, das auch selbst den bösen Sinn ‚Verräther' haben könnte wie jenes. Uebersetzt sind ܬܒܪܐ ‚Steuerrückstand' = كَسْر 204, 19 (s. Mas'ûdî 5, 391); ܦܣܩ ܐܘܪܚܐ und ܦܣܩ ܐܘܪܚܐ ‚Strassenraub treiben' = قطع الطريق; ܦܣܩ ܟܣܦܗܘܢ ‚legte ihnen Steuern auf' = قطع عليهم 204, 23. Ferner ܚܘܪ = بيّض ‚weisse Kleider anlegen' d. h. als Kennzeichen von Gegnern der مسوّده (50, 3), der Partei der 'Abbâsiden.[3] Auch wohl ܪܗܛܐ ‚Commissäre' = سُعاة 160, 23. 161, 12. Dazu noch der medicinische Ausdruck ܐܡܐ ܕܪܫܐ ‚Schädel' = أمّ الرأس 216, 8. Ein bislang unbekanntes echt syrisches Wort ist ܓܘܫܡܐ ‚Körper, Leiche' 193, 21. 215, 7, das dem arabischen جَسَد entspricht. Keine etymologische Anknüpfung habe ich für ܟܡܪ (Peal) ‚zu Hauf kommen' 171, 3[4] und öfter, Caus. ܟܡܪܘܗܝ ‚brachten ihn zusammen' 212, 7 und für das mehrfach vorkommende ܛܫܐ, ܐܬܛܫܝ ‚sich verstecken', das nicht wohl das arabische (namentlich im Neuarabischen beliebte) طفش ‚sich flüchten' sein kann; dies ist ja =

---

[1] Die merkwürdige Wiedergabe des ج durch ܫ auch in ܚܫܫ = الحجّاج 33, 6 und in ܫܥܦܪ = جعفر 115 f.

[2] Ueberall in der Handschrift entstellt, an den beiden ersten Stellen ܕܪܘܐ, an der letzten ܕܙܐܐ.

[3] Natürlich hat das Wort nichts mit den حَرُورِيّة zu thun.

[4] Die bekannte Bedeutung zeigt das Verb in ܟܡܪ ܓܘܢܗ ‚seine Farbe wurde schwarz' 218, 17.

ܢܦܫ. Gern gebraucht der Verf. das Wort ܦܥܠܐ ‚Arbeiter‘ d. i. pers. کارگر. Einige, auch öfter wiederkehrende, Wörter sind mir ihrer Herkunft oder auch ihrer Bedeutung nach dunkel.

Die Handschrift zeigt eine Menge von grammatischen Fehlern und eine heillos schlechte Orthographie. Besonders werden die Vocalbuchstaben sehr oft weggelassen oder an eine falsche Stelle gesetzt. Der Herausgeber nimmt an, das rühre schon von dem Verfasser her. Wäre das aber bei einem Manne wie dem Patriarchen Dionys überhaupt nicht wohl denkbar, so kann ich es doch auch nicht von dem wirklichen Autor annehmen. CHABOT sagt, das Buch stamme eben aus einer Zeit, wo das classische Syrische nicht mehr gesprochen, die Regeln für die Schriftsprache aber noch nicht von den Grammatikern festgesetzt waren. Nun will ich gerne zugeben, dass die syrische Umgangssprache im Kloster Zuqnîn nicht mehr ganz der 300 Jahre früher in Edessa geredeten geglichen haben wird. Aber die Sprache der Litteratur war beständig in Uebung geblieben, und wer nur einigermassen mit der Bibel und den gebräuchlichsten kirchlichen Schriften bekannt war, dem konnte es nicht schwer fallen, leidlich correct zu schreiben. Unser Verfasser aber hatte, wenn er auch kein grosser Gelehrter sein mochte, doch eine nicht ganz unbedeutende Litteraturkenntniss. Uebrigens war ja grade die doch wohl bedeutendste syrische Grammatik, die des Jacob von Edessa, damals schon längst geschrieben. Allerdings kann diese oder jene jüngere Form unserm Autor selbst angehören. So mag er wohl nach Analogie von ܡܫܡ̈ܫܢܐ und ܩ̈ܫܢܐ den Plural ܥܬܝܪ̈ܢܐ ‚Reiche‘ gebraucht haben 35, 2. 189, 3. 204, 10 (neben häufigerem ܥܬܝܪ̈ܐ), wie auch ܐܡܝܪ̈ܢܐ 125, 20. 128, 15. 234, 8 (zweimal) von ܐܡܝܪܐ أمير und ܪ̈ܘܫܢܐ ‚Honoratioren‘ 128, 18. 166, 24 von ܪܘܫܐ. Ebenso rühren die Pluralformen ܫܘܫܦ̈ܬܐ 57, 6 und ܫܘܫܦ̈ܐ 93, 21 statt ܫܘܫܦ̈ܐ und die Singularform ܢܘܨܪܐ 56, 15 statt ܢܨܐ vielleicht von ihm selbst her, und sogar ܥܠܠܬ ‚ich bin eingetreten‘ 176, 13 hat er möglicherweise geschrieben, obgleich es viel näher liegt, da ein Verschreiben des Copisten aus ܥܠܠܬ ܥܠܬ anzunehmen. Aber die allgemeine Regellosigkeit der Handschrift in Grammatik und Orthographie dürfen wir nicht auf den

Verfasser zurückführen. In dem, was er älteren Handschriften entnahm, wie der des Josua Stylites, hätte er denn doch gewiss nicht so fehlerhaft geschrieben, und vor Allem darf man einem so bibelkundigen Manne nicht zutrauen, dass er in den Bibelcitaten zahllose grobe Verstösse gemacht, z. B. in einem ܘܒܕܡܫܟܗܝ und ܘܒܡܫܟܗܝ für ܘܠܡܫܟܗܝ (133, 23) geschrieben habe. Dass der oder die Abschreiber manches arg entstellt haben, wird auch der Herausgeber zugestehn. Denn die Fehler beschränken sich ja nicht bloss auf die grammatische Form und die Orthographie, und sie verderben vieles, was der Verfasser richtig geschrieben haben muss. Für die Nachlässigkeit in der Setzung der Vocalbuchstaben ist z. B. folgender Fall bezeichnend. 28, 23 steht ܫܠ für ܫܐܠ. Der Verfasser kann da nur ܫܐܠ geschrieben haben, da er das Verbum (ܫܐܠ) giebt. Der Abschreiber glaubte aber die Form von ܫܐܶܠ ܫܳܐܶܠ vor sich zu haben, die, mit Unterdrückung des Auslauts, *šel* gesprochen wird und schrieb einfach gegen Sinn und Grammatik ܫܠ. Der letzte Abschreiber muss ein höchst unwissender Mensch gewesen sein. Er hat, und zwar in diesem Theil noch mehr als in den frühern, seine, vielleicht schwer lesbare und stellenweise verstümmelte, Vorlage ohne alle Sorgfalt und ohne Verstand wiedergegeben. Die meisten seiner Fehler können wir leicht heilen, aber sehr, sehr vieles bleibt unsicher, nicht bloss weil wir immerhin nicht wissen können, wie weit die Correctheit des Verfassers selbst ging, sondern weil auch durch die Entstellungen der Sinn ganzer Sätze oder doch einzelner Ausdrücke oft unklar geworden ist. Ich könnte eine lange Liste von Stellen geben, die ich nicht sicher verstehe oder für deren Herstellung ich keine Vorschläge zu machen wage.

Die Uebersetzung ist, soweit ich sie geprüft habe, mit Sorgfalt gemacht und hat mir für das Verständniss hier und da gute Dienste geleistet. Allerdings bin ich beim gelegentlichen Nachsehn aber auch zuweilen auf Stellen gestossen, die mir das Original nicht ganz richtig wiederzugeben scheinen. So steckt in ܪܘܕ̈ܕܦܢܐ 152, 20 nicht eine entstellte Form von ܪ̈ܕܦ, sondern es ist ῥοδοδάφνη: der bekanntlich recht giftige Oleander passt durchaus hierher, nicht aber die ‚Ver-

folgung'. 87, 2 kann ܥܠ ܫܥܐ nicht heissen ,sur le champ' (das wäre nicht einmal ܥܠ ܫܥܬܐ); es steht für ܥܠ ܫܘܥܐ ,auf einem Felsen'. 90, 16 ist ܡܕܘܫܝܢ ,dreschen'. U. s. w.

Für die sachliche Erklärung hätte CHABOT etwas mehr leisten können. War er nicht selbst in den arabischen Historikern und Geographen hinreichend bewandert, so konnte er sich in Paris doch wohl leicht bei andern Gelehrten Raths erholen. Auf keinen Fall darf man sich für Dinge, die man jetzt bequem in jenen Schriftstellern nachschlagen kann, noch auf ASSEMANI stützen. Der Ursprung der Ḥarûriten ist durchaus nicht besonders dunkel (S. 27 Anm.). Der nichtarmenische Name von Chartpert (Charput) ist nicht *Zaïd* (S. 74), sondern حِصْن زِياد, syr. ܚܣܢܐ ܕܙܝܕ, älter ܐܙܝܛ (LAND, *Anecd.* 2, 61, 12) = *Ziata castellum* Ammian 19, 6, 1. 26, 29 ist vom Lande der Samariter in Palästina die Rede, nicht von dem der Schammar, deren einer Zweig erst viel später nach der mesopotamischen Wüste gewandert ist.[1] Der 94, 10 f. genannte Mann heisst nicht ,Mélik Ibn Ṭouf' (S. 80), sondern مالِكُ بن طَوْق; für ܛܘܦ ist ܛܘܩ zu lesen. In der Aussprache der arabischen Namen ist noch einiges zu bessern. Allerdings ist auch mir die richtige Form einiger unbekannt. Vielleicht würden aber eingehende Untersuchungen auch da noch das meiste aufklären. — So confus, dass er den Namen des regierenden Chalifen Abû Dscha'far erst zu Dscha'far verstümmelt und dann für den seines Sohnes gehalten hätte (S. 97 f.), war denn doch unser Autor nicht. Abû Dscha'far hat sogar zwei Söhne des Namens Dscha'far gehabt. Der von jenem 115 f. genannte war nach Belâdhorî 295 ult.—296, 1; Ja'qûbî 2, 461 Statthalter von Mosul;[2] dazu passt der Mönch vom Matthaeuskloster.

Wenn der Inhalt des von CHABOT herausgegebenen Textes die zu hoch gespannten Erwartungen allerdings nicht befriedigt, so ist er doch, das betone ich noch einmal, für die Geschichtswissenschaft keineswegs unwichtig. Ein Mann wie GUTSCHMID würde selbst in dem

[1] Ungenau ist die Angabe über Tell 'Edâ in der Vorrede xv f.; der Ort heisst noch heute ungefähr so und liegt nahe bei Antiochia.

[2] Er ist vor seinem Vater 767 gestorben Tab. 3, 358.

chronologischen Wirrwarr im Anfang durch Aufdeckung der Quellen und ihre Benutzungsweise Ordnung schaffen und Positives daraus gewinnen. So möchte ich denn glauben, dass auch das, was von dem ganzen Buch noch nicht herausgegeben ist — es wird über ein Drittel sein — doch auch noch ans Licht gezogen werden sollte. Mindestens wäre eine genaue Analyse dieser Stücke mit einigen Textauszügen erwünscht. Vielleicht veranlasst Guidi einen seiner Schüler zu einer solchen Arbeit.

Herrn Chabot danke ich zum Schluss noch ausdrücklich dafür, dass er dieses Werk nicht bloss den Orientalisten, sondern auch allen Freunden orientalischer Geschichte zugänglich gemacht hat.

Die Ausstattung ist so vorzüglich, wie man das bei den Publicationen der ‚École des Hautes Études' gewohnt ist. Die syrische Schrift nimmt sich sehr gut aus, nur stört die häufige Verstümmlung des ܢ und die noch häufigere Vertauschung des ܟ mit ܟ.

Strassburg i. E., 24. Febr. 1896.

Th. Nöldeke.

Kleine Mittheilungen.

Epigraphic discoveries at Mathurâ. — A letter from Dr. Führer, accompanied by a batch of impressions of inscriptions, informs me that a grant of 300 rupees from the Government North-Western Provinces enabled him to resume his explorations at Mathurâ during February last. Dr. Führer spent this (for excavations) rather insignificant sum partly on "prospecting operations" in the large Katra Mound, which is said to conceal the ruins of Keśava's ancient temple, destroyed by Aurungzebe, and partly on diggings in some unexplored portions of the Kankâlî Tîlâ, which some years ago yielded the splendid collection of important Jaina inscriptions.

The Katra Mound furnished none of the hoped for Brahmanical sculptures and inscriptions, but only, as in former times, fragments belonging to a Buddhist Stûpa of the Kushana period. But the results of Dr. Führer's work in the Kankâlî Tîlâ were as valuable as those of 1889-93. Besides a number of smaller fragments of inscriptions, giving the names of various Jaina schools and teachers, he found a longer one, which, in spite of the omission of the reigning king's name, possesses a considerable interest, and perhaps indicates that the dates of the Kushana kings, Kanishka, Huvishka and Vâsudeva or Vâsushka, must be interpreted otherwise than is usually done.

The curiously misspelt text of the mutilated document runs thus:

1. *Namasvarvaśîdhanâ Ârahântanâ* | *Mahârâjasya râjatirâjasya svarvaccharasvate d[û]* ......

2. 200 90 9 *(?) hemaṁtamâse* 2 *divase* 1 *ârahâto Mahâvirasya prâtim[â*]*

3. . . . *sya Okhârikâye vitu Ujhatikâye ca Okhâye svâvikâbhagîniy[e*]* . . . . . .

4. . . . . *śîrikasya Śîvadinâsya ca eteḥ ârâhâtâyatâne sthâpit[â]* . . . . .

5. . . . . . . *devakulaṁ ca* |

With the obvious corrections *namas-sarva°* for *namasvarva°*, *saṁvaccharasate* for *svarvaccharasvate, dhîtu* for *vitu, srâvikâ°* for *svâvikâ°* and *etaiḥ* for *eteḥ*, as well as with the highly probable restoration *dû[tiye nava(?)-navatyadhike]* at the end of l. 1, the following translation may be given:

"Adoration to all Siddhas, to the Arhats! In the second century *[exceeded by ninety-nine (?)]* 29(9 ?) of the Mahārāja and Râjâtirâja, in the second month of winter, on the first day—an image of the Arhat Mahâvîra was set up in the Arhat-temple by the following *[persons]*, by . . . . and by Ujhatikâ, daughter of . . . . *[and]* of Okhârikâ, by Okhâ, the lay-sister . . . . . of . . śirîka and Śivadinna . . . . . . and a temple."

As the first two numeral signs are very distinct, and only the third is somewhat blurred and of unusual form, it is evident that the document was incised at all events after the year 290 (possibly in the year 299) of an unnamed era, and during the reign of an unnamed king who bore the titles *mahârâja* and *râjâtirâja*. The last mentioned circumstance permits us to determine, at least, to which dynasty the king belonged. For though the two combined titles occur before the names of Azes, Azilises, Gondopherres, Pakores, Kadphises I. and II., Kanishka, Huvishka, and Vâsudeva, only one of the last three kings can be here intended, because, as far as is known at present, none of the first six ruled over Mathurâ. And to this conclusion points also the type of the characters of the inscription. It fully agrees with that of the numerous votive inscriptions of the time of the Kushana rule over Mathurâ; and it preserves in the broad-backed *śa* with the slanting central stroke, and in the

tripartite subscript *ya,* two archaic forms which during this period occur only occasionally for the later *śa* with the horizontal cross-bar and the bipartite *ya.* These characteristics, as well as the general appearance of the letters, preclude also the (otherwise possible) assumption that the inscription might belong to the time of a later Kushana king, who ruled after Vâsudeva and before the conquest of Mathurâ by the Guptas about 400 A. D.

Under these circumstances, the date of Dr. FÜHRER's inscription, which differs from those found in the other inscriptions of the Kushanas of Mathurâ, gains a considerable importance. Hitherto we possessed only documents with the years 5-28 for Kanishka, 29-60 for Huvishka, and 74 (misread 44)-98 for Vâsudeva; and these dates have been taken by most Sanskritists to be years of the Śaka era of 78 A. D., supposed to have been established by Kanishka, but by Sir A. CUNNINGHAM as years of the fifth century of the Seleucid era, or equivalent to [40]5-[4]98, *i. e.,* 93-191 A. D. If we now have reason to believe that the new date Saṁ 299 fell in the reign of one of these three kings, that may be explained in two ways. Either it may be assumed that the Kushanas of Mathurâ used two eras—one established by Kanishka, and a second which began much earlier; or it may be conjectured that their dates with the figures 5-98 are abbreviated by the omission of the hundreds, and that, being in reality equivalent to 205-298, they have to be referred to the era which occurs so frequently in the lately discovered Kharoṣṭhī inscriptions from the Panjab, as well as in some older finds.

It seems very tempting to consider the Mathurâ date of Śoḍâsa, Saṁ 72, the Taxila date of his contemporary Patika, Saṁ 78, the date Saṁ 102 of M. SENART's No. 35 (*Notes d'Épigraphie Indienne,* v.), the Takht-i-Bahi date of Gondopherres, Saṁ 103, the date, Saṁ 113, of Dr. WADDELL's Kaldarra inscription (*ante,* p. 55 ff.), the Panjtar date of a Gushana king (name lost), Saṁ 123, the date, Saṁ 200, of M. SENART's No. 34, the date, Saṁ 274 or 284 of the Hashtnagar image and Dr. FÜHRER's new Mathurâ date, Saṁ 29(9?), as links of one and the same chain, to which also the abbreviated dates of

Kanishka and his successors, Saṁ [20]5-[2]98, belong. If all these dates are really connected in the manner suggested, the beginning of this Northern era must fall in the first half of the first century B. C. For the time of Gondopherres, who ruled in its 103rd year, is undoubtedly the first half of the first century A. D.

For the present, and until more dated inscriptions of this period with royal names are found, this suggestion, which coincides in the main with M. SENART's views expressed at the end of his article quoted above, is nothing more than a bare possibility. Perhaps further explorations in the Kankâlî Tîlâ, which Dr. FÜHRER intends to undertake, will prove its correctness.

April 20., 1896. G. BÜHLER.

Zu Artāi-wīrāf nāmak. I, 38—43. — Der Text lautet: [illegible] 38. [illegible] 39. [illegible] 40. [illegible] 41. [illegible] 42. [illegible] 43. [illegible]
Dies übersetzen HOSHANGJI-HAUG folgendermassen: ‚38. If it please you, then give me not the undesired narcotic, 39. till you cast lots for the Mazdayasnians and me, 40. and if the lot come to me, I shall go willingly to that place of the pious and the wicked, 41. and carry this message correctly, and bring (an answer) truly. 42. And afterwards, the lots of those Mazdayasnians and me were drawn; 43. the first time with the (word) "well-thought", and the second time with the (word) "well-said", and the third time with the (word) "well-done", each of the three lots came to VIrāf.‘ Dazu bemerkt HAUG: ‚It is possible that the text is incorrectly read, and that *var nāhīchak* is a technical name for some mode of casting lots; especially as the change of persons in 42, is awkwardly suspicious. . . . The Pāzand MSS. read *nāhīchah,* and some desturs *vāijeh* for *nāhīchak.*‘ — HAUG-WEST (*Glossary and Index to the Pahlawi texts,* pg. 231) erklären [illegible] für gleich mit dem neupers. نایچه, نایزه, نایژه. Dieser Erklärung kann ich nicht beistimmen. Ich erkläre im Anschluss an die Lesung

vāijeh das Pahlawi-Wort ويمو für einen alten Fehler statt وںو, das ich mit dem armenischen (dem Pahlawi entlehnten) վիճակ ‚Los' identificire. Deswegen lese ich an den beiden Stellen, 39 und 42, statt ز ,
= طز, und übersetze 39: ‚bis ihr, o Mazdajasnier, über mich das Los werfet' und 42 ‚dann warfen diese Mazdajasnier über mich das Los.'

Durch diese Auffassung wird das Unsinnige, welches in der Uebersetzung ‚till you cast lots for the Mazdayasnians and me' und ‚the lots of those Mazdayasnians and me were drawn' gelegen ist, beseitigt. Es handelt sich nämlich nicht um die Mazdajasnier und Artāi-wīrāf, sondern darum, ob der letztere, der aus sieben und dann aus drei Männern bereits als der würdigste ausgewählt worden war, das Narcoticum einnehmen soll oder nicht, d. h. ob die Mazdajasnier alle dafür stimmen, dass er die durch die oben erwähnte Nomination ihm zugemuthete Sendung wirklich übernehme.

Der Ausdruck ‚Awesta'. — Geldner schreibt darüber in dem soeben erschienenen *Grundriss der iranischen Philologie*[1] ii, S. 2 Folgendes: ‚Das Wort (Awesta) stammt aus dem geschlechtslosen Mittelpersischen. Die Pahlawiform ist *avistāk* (so liest auch jetzt noch West; Darmesteter dagegen *āpastāk*), Pazend *avastā*. Neriosengh gibt es im Sanskrit durch *avistā*, resp. *avistāvāk*, *avistāvāṇī* ‚Avestasprache' wieder. Das Wort lässt sich schwerlich vor der Sasanidenzeit nachweisen. Oppert ist allerdings der Ansicht, dass das Wort sich bereits auf einer Dariusinschrift vorfinde, in der Form *abaštām* (*Beh.* iv, 64), aber die Identification ist mindestens zweifelhaft. Das Wort ist schon mannigfach etymologisirt worden. Am meisten Wahrscheinlichkeit hat eine mündliche Vermuthung von Prof. Andreas für sich, dass nämlich *avistāk* oder *avastāk* auf altes *upastā* zurückgehe, also ‚Grundlage, Grundtext' bedeute (wie Skrt. *mūla*).'

[1] Vgl. diese *Zeitschrift* ix, S. 133. Auf dem Titel von ii, 1, welches (S. 1—53) ‚Die Awesta-Literatur' von K. Geldner, (S. 54—74) ‚Die altpersischen Inschriften, von F. H. Weissbach, (S. 75—129) ‚Pahlawi-Literatur' von E. W. West und (S. 130 —160) den Beginn von ‚Das iranische Nationalepos' von Th. Nöldeke umfasst, ist statt J. Marquart: F. H. Weissbach als Mitarbeiter angeführt.

Ueber alle Zweifel in Betreff der richtigen Lesung und des Ursprungs dieses Wortes würden wir aufgeklärt werden, wenn dasselbe im Armenischen sich nachweisen liesse. Aber der Ausdruck ‚Awesta‘ kommt im Armenischen nicht vor. — Da die alten armenischen Schriftsteller über die Religion der Perser genau unterrichtet waren und dieses Wort nicht kennen, so folgt daraus, dass es sehr späten Ursprungs ist und erst nach der letzten Sammlung der heiligen Schriften aufgekommen sein mag. Das alles spricht gegen die Annahme, dass das Awesta mit dem *abaštā* oder *ābaštā* der Keilinschriften identisch ist, da wir sonst dem Worte in viel früherer Zeit begegnen und es bei den Armeniern finden müssten.

Was nun den Pahlawi-Ausdruck anbelangt, so wird er [illegible] oder [illegible] geschrieben. Daraus, so wie auch aus NERIOSENGH's अविस्ता geht wohl die Lesung *awistāk* mit Sicherheit hervor. Dagegen lässt die Pazandform [illegible] die Lesung *awastāk* voraussetzen.

Pahl. [illegible], [illegible] und Pazand [illegible] führt WEST (*Glossary and Index of the Pahlawi texts*, p. 13 und *The book of the Mainyo-i-khard. Glossar*, p. 24) im Anschluss an HAUG auf ein awest. *ā-wista-* (von *wid*) ‚known‘ zurück, wornach das Wort so viel wie ‚Offenbarung‘ bedeuten würde. Dieser Etymologie widerspricht die Kürze des *a*, welches, wenn die Etymologie richtig wäre, lang sein müsste.

Die von ANDREAS vorgeschlagene Etymologie aus einem altpers. *upastā* entspricht nicht der Lesung des Pahlawi *awistāk* und NERIOSENGH's अविस्ता. Zudem nimmt sie eine Bedeutung von *upa-stā* an, die zwar im Griechischen (ὑπόστασις) vorkommt, aber weder im Iranischen noch auch im Indischen sich nachweisen lässt. Das Wort *upastā* bedeutet bekanntlich im Altpersischen und Awestischen blos ‚Beistand, Hilfe‘, im letzteren auch ‚weibliche Geschlechtstheile‘. Dem Sanskr. उपस्थ kommt nur die Bedeutung ‚Schoss, Geschlechtstheile‘ (besonders weibliche) zu.

DARMESTETER's Lesung des Pahlawi-Wortes [illegible] = *Āpastāk* ist schon wegen der Nebenform [illegible] und NERIOSENGH's अविस्ता unrichtig, die beide am Anfange kurzes *a* haben; überdies macht das *p* statt des *w*, da die Form nicht alt, sondern sehr jung ist, Bedenken.

Wenn es gestattet wäre (nach der Pazandform) *āwastāk* zu lesen, dann würde ich das Wort als ‚Ueberlieferung, Lehre' erklären, indem ich dafür eine altpersische Form *ābastā* (von *ā-band*) annähme. Für diese Etymologie spräche das syr. ܐܦܣܬܐ und die Schreibung [Pahlavi] wäre wie Pahl. [Pahlavi] = neupers. اوردن = awest. *a-bar* zu beurtheilen. Wegen der Bedeutung würde ich auf arm. աւանդեմ (fehlt bei Hübschmann unter den persischen Wörtern) hinweisen, das sicher mit ապաւանդակ ‚Seil des Zeltes' (Hübschmann, *Armen. Gramm.*, S. 105, Nr. 50) und պարաւանդ ‚Fessel' (Hübschmann a. a. O., S. 227, Nr. 529) zusammenhängt.

Awestisch paršti- und zaδah-. — Awest. *paršti-* = neupers. پشت = altind. *pr̥ṣṭha-*[1] ‚Rücken' ist bekanntlich mit dem griech. πρωκτός ‚podex' (die Formel dafür ist *pr̥̄kta-*) identisch. Ganz dieselbe Begriffsentwicklung liegt vor in awest. *zaδah-* ‚podex' = armen. ձետ ‚Schweif' und altsl. *zadų* ‚dorsum', davon *zadįnį* ‚posticus', *zadįnica* ‚der Hintere'. Miklosich (*Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum,* p. 208[b]) will *zadų* von *za* (wie *nadų, podų*) ableiten, doch dürfte Pott's (*Etym. Forsch.* i, 659) Vermuthung, der *zadų* auf Sanskr. *had* bezieht, die richtige sein.

Pahlawi [Pahlavi]. — Dieses unzählige Male in den Texten vorkommende Wort ist bis jetzt nicht genügend erklärt worden. — Sowohl *sewāk* als auch *ǵīnāk* zeigen mit keinem modernen iranischen Worte einen Zusammenhang. — Ich lese [Pahlavi] *ǵājīk*, halte es für das Vorbild des neupersischen جاى und glaube, dass es aus [Pahlavi] = [Pahlavi] hervorgegangen ist.

Neupersisch برادر. — Ich und noch manch anderer Sprachforscher glaubten, dass برادر aus altind. *bhrātaram,* awest. *brātarǝm* hervorgegangen sei; erst dem grossen ‚Junggrammatiker' P. Horn war es vorbehalten, برادر aus einem altind. *brātāram* (darnach sind

---

[1] *pr̥ṣṭi-*, welches Horn (s. S. 71, Nr. 321) auch hiehergestellt, bedeutet nicht ‚Rücken', sondern ‚Rippe'.

wohl BÖHTLINGK-ROTH, *Sanskr. Wörterb.* v, 408, welche die Formen *bhrātaram, bhrātarāu, bhrātaras* verzeichnen, zu corrigiren) abzuleiten (KUHN's *Zeitschrift für vergl. Sprachforschung*, Bd. XXXIII, S. 438, letzte Zeile). HORN bemerkt dort S. 439 ausdrücklich: ‚Neupers. *pus-er* hat sein *-er* secundär von *pider, māder* bezogen, die andererseits auch *berāder* im Vocale der Endung beeinflusst haben.'

Neupersisch ترسیدن (vgl. diese *Zeitschrift*, Bd. VI, S. 186 und HÜBSCHMANN, *Persische Studien,* S. 47, N. 384). — Gegenüber BARTHOLOMAE's Bemerkungen (*Indogermanische Forschungen* von BRUGMANN und STREITBERG, Bd. v, S. 227, Note 2) wiederhole ich das, was ich oben, Bd. IX, S. 291 geschrieben habe: 1) Warum hat der ‚gründliche' HORN, der seine Freunde und Gönner zu citiren nirgends unterlässt und BARTHOLOMAE's ‚Handbuch' auswendig wissen muss, diese Etymologie nicht verzeichnet; und 2. warum hat BARTHOLOMAE, der die Correctur des HORN'schen Buches las, ihn nicht darauf aufmerksam gemacht?

Dass ترسیدن, رسیدن Inchoative sind, dies habe ich schon vor 20 Jahren gewusst und nicht erst von BARTHOLOMAE gelernt. Ich gestehe jedoch BARTHOLOMAE in Betreff von ترسیدن und رسیدن die Priorität selbstverständlich gern zu, in derselben Weise, wie HÜBSCHMANN (*Persische Studien,* S. 2) sie mir in den von uns beiden behandelten Etymologien zugesteht.

Ich muss überhaupt bemerken, dass die Correctur des HORN'schen Buches, die sehr genau und intensiv gewesen sein muss, da das Buch ‚bartholomaeischer' ausgefallen ist als es ursprünglich angelegt war[1] (HORN, S. XXIV), BARTHOLOMAE gar nicht zur Ehre gereicht, sondern im Gegentheil nur geeignet ist, entweder sein Wissen oder seinen Charakter zu discreditiren. Denn entweder hat BARTHOLOMAE die Schnitzer, von denen das HORN'sche Buch wimmelt, nicht erkannt: dann hat er damit seinem eigenen sprachlichen Wissen kein gutes Zeugniss ausgestellt, da dieses mehr auf dem Papier als im

[1] Da HORN die ‚Bartholomaeität' seines Buches gewaltig herausstreicht, so möchte ich wohl wissen, wie sein Buch ohne diese ‚Bartholomaeität' ausgefallen wäre.

Kopfe sich zu befinden scheint,[1] oder Bartholomae hat die Schnitzer erkannt, aber Horn aus Schadenfreude darauf nicht aufmerksam gemacht: dann ist er ein falscher Freund, der nicht jene Huldigungen verdient, die ihm, dem grossen Meister, sein treu ergebener Famulus mit Inbrunst darbringt.

Neupersisch دبیر (Horn, S. 119, Nr. 540). — Die Form دبیر ‚Schreiber‘ ist sehr schwer zu deuten. Das armenische (dem Pahlawi entlehnte) դպիր zeigt, dass neuper. دبیر *dibīr* (nicht *dabīr*) zu lesen ist und dass die Pahlawiform als [Pahlavi]: *dipīr* angesetzt werden muss. Dass ein Zusammenhang mit altpers. *dipi-* ‚Schrift‘ vorliegt, ist klar. Aber das Suffix *-īr* scheint, wie aus دلیر hervorgeht, im Pahlawi *-ēr* (entstanden aus dem alten *-dara*) gelautet zu haben, so dass, wenn die Form *dipēr* gelesen werden könnte,[2] der Ansatz einer alten Form *dipi-dara-* möglich wäre. Dagegen spricht jedoch das armen. դպիր, das in diesem Falle դպեր lauten müsste. Oder ist *darda-dara-* = *dilēr,* dagegen *dipi-dara-* = *dipīr* lautgesetzlich gerechtfertigt? Die Form Pahl. *dipīwar* (Horn, *ZDMG.*, Bd. 44, S. 670), welche Hübschmann (*Armen. Gramm.*, S. 145) bedenklich findet, würde keine Schwierigkeiten bereiten, da man sie als Parallelform zu *dipīr*, wie es دلاور (wofür ein altpers. *dardābara-* angesetzt werden muss) zu دلیر und دستور, Pahl. [Pahlavi] zu armen. դաստիարակ (vgl. diese *Zeitschr.*, Bd. viii, S. 275) ist, auffassen könnte.

Neupersisch دماغ. — دِماغ (nicht دَماغ) ‚Gehirn‘ und ‚Nase‘ wird von Horn (S. 127, Nr. 572) zu دم ‚Athem‘ gestellt. Diese Etymologie lässt sich, wenn ‚Nase‘ als die Grundbedeutung angenommen wird, rechtfertigen, da sie mit jener von بینی begrifflich übereinstimmt (vgl. diese *Zeitschr.*, Bd. v, S. 260). Aber der Schluss des Wortes macht Schwierigkeiten, da ein Suffix *-āγ* im Neupersischen nicht existirt. Infolge dessen setze ich für دماغ eine altiranische Form *dwi-maga-* (im Awesta würde sie *bimaγa-* lauten) ‚mit zwei Löchern versehen‘ (vgl. altind. *dwi-kakud-, dwi-ǵanman-, dwi-ǵihwa-, dwi-pad-,*

[1] Bartholomae sind ja seine eigenen Forschungen nicht gegenwärtig!

[2] Im Pazand kommt factisch [Pazand] ‚writing, penmanship‘ vor.

dwi-mukha-) an, mit derselben Bedeutung wie بینی, woraus sich die Bedeutung ‚Gehirn‘ als des ‚Geruchorgans‘ entwickelt hat. — مغز, das auch ‚Gehirn‘ bedeutet, ist mit دماغ nicht identisch. Die eigentliche Bedeutung von مغز ist ‚Mark‘, daher auch دماغ als مغز سر ‚das Mark des Kopfes‘ definirt wird. — Durch die Mediciner ist دماغ auch ins Arabische übergegangen, wo ام الدماغ die ‚Hirnhaut‘ (μῆνιγξ) bedeutet. Diese ist bekanntlich doppelt, eine innere (μῆνιγξ λεπτή) und eine äussere (μῆνιγξ παχεῖα). Die erstere wird mit رقيق, die letztere mit صفيق bezeichnet. Dies geben die mittelalterlichen Uebersetzer der arabischen Aerzte durch ‚pia mater‘ und ‚dura mater‘ wieder, Ausdrücke, die in der Anatomie heute noch bestehen (vgl. HYRTL, *Das Arabische und Hebräische in der Anatomie*. Wien 1879. S. 108).

Neupersisch ريدك *(rēdak)* ‚juvenis imberbis‘. — Fehlt bei HORN. Im Pahlawi bedeutet [illegible] sowohl ‚Kind‘ als auch ‚Fötus‘. Die letztere Bedeutung gibt die Etymologie des Wortes an die Hand. Ich halte ريدك für identisch mit altind. *rētas-* ‚Same‘, aber auch ‚Nachkommenschaft, Generation‘. Wegen der Bedeutungsentwicklung sind armen. կորիւն ‚das Junge eines Thieres‘, altsl. *žrěbę, ždrěbę* ‚πῶλος‘, got. *kalbō* ‚Kalb‘ zu vergleichen, die dem sanskr. *garbha-*, awest. *garęva-*, griech. βρέφος ‚Leibesfrucht‘ (das ‚Empfangene‘) entsprechen.

Neupersisch فغان, افغان ‚lamentatio, gemitus‘. — Fehlt bei HORN. Ich construire dafür ein awestisches *aivi-γana-*, was altind. *abhi-ghana-* lauten würde. Die ursprüngliche Bedeutung ist ‚sich schlagen‘. — Wegen der Bedeutungsentwicklung vergleiche man armen. կոծեմ, altsl. *plakati,* lat. *plango,* griech. κόπτομαι (diese *Zeitschr.* VIII, S. 282).

Neupersisch كشتى. — كشتى ‚Schiff‘ fehlt bei HORN. Ich construire zur Erklärung desselben ein altpers. *karšti-* ‚ein gezogenes Boot, ein Schleppschiff‘. Die Perser waren bekanntlich keine seefahrende Nation und dürften sich auf ihren Flüssen mit Schleppschiffen begnügt haben. Doch lässt sich كشتى auch noch anders erklären. Man kann nämlich fragen, ob für die Wurzel altind. *kṛṣ* = awest. *karš* nicht jene Doppelbedeutung von ‚pflügen‘ und ‚rudern‘

sich annehmen lässt, wie sie in der Wurzel *ar* (griech. ἀρόω und ἐρέσσω, lit. *ar-ti* und *ir-ti*) vorliegt.

Neupersisch لگام. — لگام ,frenum, habena‘ kommt bei HORN nicht vor. Schade, dass das Wort im Pahlawi nicht nachgewiesen werden kann; denn in diesem Falle würde man erfahren, ob *likām* oder *ligām* als ältere Form anzusetzen ist und ob man arm. *լկամ* *lgam* (wie HÜBSCHMANN, *Armen. Gramm.*, S. 267 behauptet) oder *lkam* aussprechen muss. — Ist wirklich armen. *լկամ* *lgam* zu sprechen, dann ist لگام = syr. ܠܓܡܐ = arab. لجام ein lateinisches Lehnwort, nämlich *ligamen*, das zwar nur als ‚Binde, Verband‘ nachgewiesen werden kann, aber im Vulgärlatein gewiss auch ‚Strick oder Lederriemen zum Anbinden‘ bedeutet haben muss.

Armenische Sprüche. — Die nachfolgenden Sprüche sind dem Werke *Թորոս աղբար* von G. SRUANDZTEANTSH II, S. 323 ff. entnommen.[1] Ich theile sie hier deswegen mit, weil sie interessante Nachträge zu HÜBSCHMANN's neuester Arbeit: *Armenische Grammatik* I, S. 259 ff., liefern.

1. *չորս միրաց լինի բարեգործութիւն. աղաւթք. ողորմութիւնն. գութ. ամանաթ պահելն.*

ամանաթ = arab. امانة ,Treue‘.

2. *չորս իրք զբանս ի գլուխ հանեն. նստել եւ առնել ընդ մեծամեծաց. թապտիր առնել ընդ իմաստնոց. խորհուրդ առնել ընդ լրջմիտս. եւ աւգնութիւն ուզել սիրելեաց.*

թապտիր = arab. تدبير ,das ins Werk setzen einer Sache, der Plan‘.

3. *չորս իրք զթագաւորութիւն թապլեցունէ. որ ծիծաղի եւ թլահէ զմարդիկ. որ սէր դնէ ընդ չար մարդկանց. որ խալվաթ առնէ հետ չար կանանց. որ չարագործաց եւ մեղապարտաց համբերէ.*

խալվաթ = arab. خلوة ,ein Ort, wo man sich ganz allein befindet‘.

---

[1] Dieselben finden sich in einer leider undatirten Handschrift, worin das Geschichtswerk des Michael Asori sich befindet.

4. *չորս իրք նշան են անբախտութեան. որ սէր դնէ հետ նաքաղուն. որ թապտիր առնէ հետ ապլահ մարդկանց. որ ընդունի զփաւդուլ մարդիկ եւ զհիբեանց խաւսքն. եւ որ թապտիր առնու ի կանանց.*

նաքաղ = arab. نقص ‚detrimentum‘ = ‚Verlorenes‘?

ապլահ = arab. ابله ‚sorglos, dumm‘. Was փաւդուլ bedeutet, ist mir nicht klar; vielleicht = arab. فضولی ‚rebus ad ipsum non spectantibus occupatus?‘

Armenisch մըղտէսի, մաղտէսի. — Dieses Wort, welches unter den neupersischen und arabischen Wörtern des Armenischen bei HÜBSCHMANN, *Armenische Grammatik,* S. 250 ff. nicht vorkommt, bedeutet einen ‚Jerusalem-Pilger‘. Es ist das arab. مقدسی *(maqdisī).* Auf einer Votivtafel vom Jahre ռճբ (1102 = 1653) in der armenischen Kirche von Kamenec Podolski erscheint ein Խստանուրճան, որդի Պիրզատա (پیرزاده), մըղտէսի, dessen Gemahlin (կենակից) ebenso (եւս) eine մըղտէսի ist.[1]

Armenisch Մարդանուշկա. — Dieser Name kommt auf einer alabasternen Votivtafel vor, welche in der armenischen Kathedrale in Lemberg eingemauert sich befindet.[2] Es ist wohl eine Polonisirung von Մարդանուշ (Diminutiv davon) — oder eine Uebersetzung von Մարդանուհի?

Armenisch ամուսին. — Unter den aus dem Mittelpersischen ins Armenische eingedrungenen Ausdrücken vermisse ich bei HÜBSCHMANN, *Armen. Gramm.*, dieses Wort, welches S. 96 nach Nr. 16 ամիճ stehen sollte. Vgl. darüber diese *Zeitschrift* VIII, S. 186.

Armenisch ընծայ und օժիտ. — HÜBSCHMANN, *Armenische Studien*, I (Leipzig 1883), S. 31, Nr. 107 identificirt ընծայ ‚Geschenk‘ mit Skrt. *ãhiti-*, *ãhati-* ‚Gabe‘ und setzt ein Fragezeichen hinzu. Armen. ընծայ darf, da ծ nicht skrt. *h* (= *gh*), sondern nur *ǵ* entsprechen kann, mit *ãhiti-* nicht zusammengestellt werden. Dieses ist viel-

[1] Nach einer in meinem Besitze befindlichen Photographie dieser schönen Votivtafel.

[2] Nach einer in meinem Besitze befindlichen Photographie dieses Denkmals.

mehr, wie ich bereits anderswo bemerkt habe, im armen. օժիտ ‚Gabe, Morgengabe‘ (*i*-Stamm) vorhanden.

Armenisch քուռակ (HÜBSCHMANN, *Armen. Gramm.*, S. 258, Nr. 679). — Hieher ist Pahl. ولوا zu stellen; vgl. diese *Zeitschrift* III, S. 366.

Armenisch օշնան. — օշնան (աւշնան) ‚Seifenkraut‘ führt HÜBSCHMANN (*Armen. Gramm.*, S. 259, Nr. 686) auf ein vorauszusetzendes awest. *us-snāna-* oder *awa-snāna-* zurück. Dies ist nicht ganz richtig; օշնան muss auf ein vorauszusetzendes awest. *aivi-šnāna-* (vgl. das Nomen prop. im Sanskrit: *abhi-ṣṇāta-*) zurückgeführt werden.

Armenisch Արշակ. — HÜBSCHMANN, *Armen. Gramm.*, S. 27, Nr. 24 und JUSTI, *Iran. Namenbuch*, 27, *b*. — Die Etymologie dieses Namens wird nicht angegeben. Altpers. *aršaka-* ist offenbar ein Diminutivum von einem vorauszusetzenden *arša-* = awest. *arẹšha-* = altind. *ṛkṣa-*, ἄρκτος, *ursus*. Der Name Ἀρσάκη deckt sich vollständig mit *Ursula*.

Ἀρδάγδακος (JUSTI, *Iranisches Namenbuch*, S. 21, *a*). — JUSTI erklärt den Namen als ‚Eidverbindung habend, zur Eidgenossenschaft gehörend‘ und vergleicht damit osset. *ard* ‚Eid‘. Nun ist aber osset. *ard*, wie die Nebenform *art* selbst beweist, aus *art* hervorgegangen, was durch das altsl. *rota* ‚Eid‘, *rotiti sẽ* ‚schwören‘ bestätigt wird. Armen. երդնուլ, երդումն ist aus *ert-* hervorgegangen, wie մարդ aus *mart-* (vgl. HÜBSCHMANN, *Etym. und Lautl. der osset. Sprache*, S. 23, Nr. 32). Ich führe osset. *ard*, *art*, altsl. *rota* auf *arta-* zurück, so dass ‚der Eid‘ so viel wie ‚die Wahrheit‘ bedeutet. — Ist dies richtig, dann muss die von JUSTI vorgeschlagene Etymologie fallen gelassen werden.

Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ. իգ, S. 14. — կամիմ զդա ոչ սնուցանել, ով կին, քանզի ոչ է իմ ծնունդ. բայց զի տեսանեմ զսերմնդ զի յաստուածոց է եւ զծնունդդ նշանակաւ յաշխարհական տարերց եղելոց, սնցի առ՚ի յիշատակ մանկանն իմոյ վախճանեցելոյ՝ որ եղեւ ինձ յառաջին կնոջէն. Man lese: կամ իմ զդա ոչ սնուցանել, ով կին, քանզիի՛ ոչ է իմ ծնունդ. բայց զի տեսանեմ զսերմնդ զի յաստուածոց է եւ զծնունդդ նշա-

նակաւ աշխարհական տարերց եղեալ մնուցից առ 'ի յիշատակ մանկանն իմոյ վախճանեցելոյ՝ որ եղեւ ինձ յառաջին կնոջէն.

Պատմութիւն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ. խզ, S. 21. — այլ զԱրիստոտէլի զվարդապետին իմոյ զպատուիրանս ընդ միտ ածեմ եւ խորհիմ արժանիս ուսման ընձեռողին, եւ զձեզ պախարակեմ որ դիւրաւ զլսելիսդ 'ի վայր տայք այլոց երբեմն վատարաբարոյից եւ շոգմոգաց, եւ զայլս յաղագս որդւոյ որ ըստ բնութեանն է պարտիք լուռ լինել յաղագս նախախնամութիւն եւ հոգ մատուցանել որ ինձ օգուտ բերէ. Man lese: այլ զԱրիստոտէլի զվարդապետին իմոյ զպատուիրանս ընդ միտ ածեմ, եւ խորհիմ արժանիս ուսման ընձեռողին, եւ զձեզ պախարակեմ որ դիւրաւ զլսելիսդ 'ի վայր տայք այլոց երբեմն վատարաբարոյից եւ շոգմոգաց, եւ յաղագս որդւոյ որ ըստ բնութեանն է պարտիք լուռ լինել յաղագս նախախնամութեան եւ հոգ մատուցանելոյ որ ինձ օգուտ բերէ.

FRIEDRICH MÜLLER.

Aus dem Kâṭhaka. 1. वर्यः *im Nâighaṇṭuka.* — Im Nâighaṇṭuka 1, 13 findet sich unter den Synonymen für ‚Flüsse' auch das Wort वर्यः aufgeführt. Das Pet.-Wörterbuch setzt infolge dessen ganz richtig ein Fem. वरी mit dem Plural वर्यस् an, unter Beziehung auf Nâigh. 1, 13 und mit vergleichender Verweisung auf वार् und वारि. Indessen war das Wort bisher nicht nachweisbar. Es ist aber ein gutes, altes, vedisches Wort, das beweist folgender Vers, welcher sich Kâṭh. 5, 4, 4 findet:

अहं च त्वं च वृत्रहन्संसनुयाव वरीष्वा ।
अरातीवा चिदद्रिवोऽनु नौ शूर मंसते भद्रा इन्द्रस्य रातयः ॥

Der erste Avasâna dieses Verses, der für uns hier von Bedeutung ist, weist metrische Störung auf und man wäre fast versucht, die Präposition von संसनुयाव als späteren Einschub zur Verstärkung der Gemeinsamkeit des Handelns zwischen dem Sprecher und dem Vṛtratödter Indra anzusehen. Die Bedeutung wäre etwa ‚Ich und Du, o Vṛtratödter, mögen Beute machen in (oder an) den Flüssen!' Das ist allerdings nicht recht befriedigend, zumal wir ein Object zu सनुयाव vermissen. Wer der Sprecher ist, bleibt unklar (vielleicht

Vishṇu). Befriedigend und klar aber ist die Form वरीषु, deutlich der Loc. Plur. von einem Fem. वरी, dessen Nom. Plur. eben वर्यः lauten müsste. Es scheint mir klar, dass wir hier das im Nâighaṇṭuka aufgeführte Wort vor uns haben. Die Bedeutung ‚Flüsse' passt sehr gut, denn die Flüsse, mögen es nun himmlische oder irdische sein, sind ja gerade das Gebiet, auf welchem Indra fort und fort seine Lorbeeren erringt. Der Ansatz der bezüglichen Form im Nâighaṇṭuka dürfte auf obigem Verse beruhen; jedenfalls wird sie durch denselben vollauf gerechtfertigt.

2. अहो रथंतरम्. — Der Sandhi-Ausdruck अहो रथंतरम् ist bisher nur Vârtt. zu Pâ. 8, 2, 68 nachgewiesen, was noch das Sternchen in BÖHTLINGK's ‚Kürzerem Wörterbuch' ausdrücklich andeutet.[1] Es findet sich dasselbe aber zwei Mal, Kâṭh. 34, 1 in der Stelle: यदहो रथंतरँ साम स्यादाग्नेयं तदहः पशुमालभेरन्यदहर्बृहदैन्द्रं तदहस्त्वैन्द्राग्न एव यदहो रथंतरं साम स्यादाग्नेन्द्रस्तदहः पशुमालभेरन् etc.

3. तपसीवरी *im Pet.-Wörterbuch.* — Wir finden im Pet.-Wörterbuch ein Wort तपसीवन्, Adj. fem. °वरी aufgeführt, mit dem Citat Kâṭh. 39, 9 und der nur vermuthungsweise angesetzten Bedeutung ‚vielleicht Schmerzen bereitend', also wohl von तपस् abgeleitet. Auch im ‚Kürzeren Wörterbuch' finden wir ‚तपसीवरी Adj. fem. vielleicht Schmerzen bereitend'. Dieses Wort muss aus den Wörterbüchern gestrichen werden. Es beruht blos auf einer falschen Lesart des Cod. Chambers 40, der allerdings deutlich तपसीवरी schreibt. Es wird indessen schon genügen, den Vers, in welchem das Wort sich findet, anzuführen, um die Correctur des handschriftlichen तपसीवरी in उपशीवरी evident zu machen. Der Vers lautet im Cod. Chambers 40, dem einzigen, der für diese Stelle des Kâṭhaka vorliegt:

या देव्यसीष्टक आयुर्दा तपसीवरी ।
सा मामुपशेष्व जायेव पतिमित्सदा ॥

---

[1] B. W. fasst अहोरथंतरं als ein Wort, vgl. aber KIELHORN, Mahâbhâṣya III, 411 अहो रथंतरं साम.

Es liegt auf der Hand, dass der erste Avasâna vielmehr lauten muss:

या देव्यसीष्टक आयुर्दा उपशीवरी ।

Der ganze Zusammenhang, speciell das उपशेष्व im zweiten Avasâna, dürfte das hinlänglich klar machen. Zum Ueberfluss heisst es im Texte weiter:

या देव्यसीष्टके प्राणदा व्यानदा अपानदाश्चक्षुर्दाः श्रोत्रदा वाग्दा आत्मदाः पृथिविदा अन्तरिक्षदा द्यौर्दाः स्वर्दाः कुमारीदाः प्रफर्वीदाः प्रथमौपशदा युवतिदा उपशीवरी । सा मामुपशेष्व जायेव पतिमित्सदा ॥

Wir sehen also wenige Zeilen nach dem तपसीवरी, den Cod. Chambers selbst die richtige Form उपशीवरी bieten! Da in der Çâradâ-Schrift त und उ sich zum Verwechseln ähnlich sehen, die Devanâgarî-Mss. des Kâṭhaka aber alle auf Çâradâ-Mss. zurückgehen, ist der Ursprung des Fehlers offenbar. Demnach kann von einem तपसीवरी nicht weiter die Rede sein.

L. v. SCHROEDER.

Arabische Felseninschriften bei Tôr. — Unter diesem Titel bringt das eben erschienene I. Heft des 50. Bandes der *ZDMG*, S. 84—96, die posthume Veröffentlichung einer Abhandlung J. G. STICKEL's, welcher topographische Mittheilungen des Herrn Dr. VERWORN beigefügt sind. Kaum habe ich in meiner, am 27. Mai d. J. ausgegebenen Abhandlung über ‚Die Involutio im arabischen Schriftwesen' (*Sitzungsber. der phil.-histor. Classe der kaiserl. Akademie d. Wissenschaften,* CXXXV, Abhandlung V) die durch und durch verfehlten epigraphischen Entzifferungsversuche in der vermeintlich letzten litterarischen Gabe des verewigten Gelehrten zum Gegenstande meiner Erörterungen gemacht, sehe ich mich unerwartet veranlasst, wiederum gegenüber der oben citierten Arbeit Stellung zu nehmen. Der Kürze wegen verweise ich die Leser der nachfolgenden Bemerkungen behufs Vergleichung auf die von Abbildungen begleitete Publication STICKEL's. Nur kann ich nicht unbemerkt lassen, dass derselbe

auch diesmal, bei Ausserachtlassung vorausgegangener Arbeiten mit unglücklichem Blicke nur Irrwege eingeschlagen hat. Die beiden Inschriften haben zu lauten:

I.

1 حضره] على بن ايوب بن محمد
2 ///////////وهو تشهد ان الله عل[ى] كل
3 شى قدير فان الله قد احاط
4 بكل شى علما ما شا الله كان
5 وما لا (sic) يشا لا (sic) يكن
6 سـهـل وكتب
7 ٣٧٨|||

1. Anwesend war hier ʻAlî, Sohn des Aijûb, Sohnes des Muhammed,
2. ||!////////// und er bekennt, dass Gott über alle
3. Dinge mächtig ist und dass Gottes Wissen umfasset
4. alle Dinge (Sûre 65, 12). Was Gott gewollt hat, ist geworden
5. und was Gott nicht will, wird nicht.
6. Und es schrieb's Sahl.
7. Jahr 378 (= 988/9 n. Chr.).

Zeile 1. Das zerstörte Eingangswort ist zweifellos حضره; es kommt auch in der zweiten Inschrift vor und ist noch weiters belegt durch die zwei Felseninschriften von Persepolis aus den Jahren 344 H. bei NIEBUHR, *Reisebeschr.* II, Tafel XXVII A zu S. 139 (von DE SACY an erster Stelle falsch نظره gelesen). Was STICKEL حصل liest und gegen den Sprachgebrauch deutet, ist Nom. pr. على. In Zeile 2 fällt der فارس رديف ‚Reitersmann' (!!), wogegen die Formel وهو تشّهد durch den Gebrauch gesichert erscheint, vgl. LANCI, *Trattato delle sepolcrali Iscrizioni ecc.*, Tav. XII, u. a. a. O. Das vorausgehende, theilweise zerstörte Wort könnte eine Nisbe gewesen sein; doch ist nicht mehr auszumachen, welche der sich ergebenden Möglichkeiten die richtige wäre. In Zeile 4 steht deutlich يكن nicht يكون. Diese Phrase ist mit

dem vorangehenden Korânvers seit uralter Zeit ein wohlbekannter Bestandtheil in der talismanischen Gebetlitteratur der Muhammedaner. So heisst es z. B. in dem berühmten, nach der historischen Ueberlieferung auf den Propheten zurückgehenden Talisman des Abû Dudschâna (حرز ابى دجانة الانصارى)[1] nach einer Handschrift in meinem Besitz:[2] الله جارُك ووليّك وحارسُك وحافظُك وناظرُك ومُعِينُك ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن اشْهَدُ انّ الله على كلّ شىء قديرٌ وانّ الله قد احاط بكلّ شىء علمًا. Die Zeilen 6 und 7 wurden von STICKEL ausgelassen. Das *Sîn* in سهل ist vollkommen verschleift mit cursivischem Ansatz ـسهل geschrieben. In der letzten Zeichengruppe vermuthe ich die überstrichene Jahrzahl: die untere Linie ___ könnte سنة, cursivisch zum horizontalen Strich verflacht sein, wie in den gleichzeitigen Urkunden; sodann glaube ich, dass der nichts weniger als gebildete Schreiber, weil ihm die Ziffer ٣ nicht geläufig war, statt derselben mit den drei Strichen sich zu behelfen wusste. Ueber das früheste Auftreten arabischer Ziffern s. *Papyrus Erzherzog Rainer, Führer durch die Ausstellung*, 1894, S. 217, Nr. 798. Der Schriftcharakter (المثلث) passt für diese Zeitbestimmung, welche von mir schon im XXIV. Bande der *ZDMG*, 1870, S. 232 festgestellt worden ist.

II.

Die von STICKEL mit unglaublicher Phantasterei gedeutete zweite Inschrift zerfällt ersichtlich in vier Gruppen, deren Zeilen stellenweise ineinander geschoben sind — der Rolle des Zufalls entsprechend, dem sie ihre Entstehung verdanken. STICKEL's Klage über die recht aufdringlichen Verlockungen zu Irrungen und die ungemeinen Schwierigkeiten bei Herstellung des ganzen zusammenhängenden Textes (S. 89), möchte ich als den Ausdruck seiner subjectiven Empfindung gerne gelten lassen; für mich war es eine Lust, die Inschrift *prima vista* wie folgt zu lesen:

---

[1] *Papyrus Erzherzog Rainer: Führer etc.*, p. 250.

[2] S. meine Abhandlung: *Die Involutio etc.*, l. c. p. 12, Anm. 2.

1 ////////// /////مد بن روح يومن بالله

2 ///////////////ابوسهل على بن احمد بن يوسف العراقى بالله يثق

3 حضرة هرون بن على

4 جرجس وبطرس ابنى بسم الله لا اله الا هو الرحمن الرحيم وجرجس وبطرس

5 بسم الله الرحمن الرحيم يا رب ارحم عبيدك ا شهد نجران [ب]ن محمد بن موسى العينى

6 ///////////// الحكاة هرون بن على شهد ان الله لا اله [ا]لا هو

7 ////////////

1. Gruppe:

1. /////////////med, Sohn des Rauh, der an Gott glaubt!

2. Gruppe:

2. ///////////// Abû Sahl ʿAlî Sohn des Ahmed, Sohnes des Jûsuf el-ʿIrâkî, welcher auf Gott vertraut!

3. Gruppe:

3—4. Georgios und Petros, die beiden Söhne des — Im Namen Gottes! Es giebt keinen Gott ausser Ihm, dem Barmherzigen, dem Erbarmenden! Anwesend waren hier Harûn, Sohn des ʿAlî und Georgios und Petros.

4. Gruppe:

5—6. Im Namen Gottes des Barmherzigen, des Erbarmenden! O Herr! Erbarme dich deiner Diener, der Erzähler: Harûn, Sohnes des ʿAlî, er bezeugt, dass es keinen Gott giebt ausser Ihm; es bezeugt (desgleichen) Nedschrân, Sohn des Muhammed, Sohnes des Mûsa el-ʿAinî.

Wie man also sieht, war auch am Dschebel Nâḳûs eine ähnliche Gesellschaft mitsammt ihren الحكاة versammelt, wie ich sie aus anderen Inschriften der Sinai-Halbinsel sattsam vorgeführt und geschildert zu haben glaube. Nur weil Stickel meine darauf bezügliche Abhandlung in dieser *Zeitschrift*, Bd. v, S. 311 ff. übersah, konnte er in so schwere Irrthümer, ja in sprachliche und sachliche Ungereimtheiten verfallen. Man vergleiche jetzt die beiden Lesungen mit einander, um das Urtheil nicht zu hart zu finden. — Zeile 1 begann

zweifellos mit einem Formeltexte. Der Rest ////مد wird zu احمد oder محمد zu ergänzen sein. Die Formel يومن بالله ist ein bekannter Siegeltext; ihr erstes Element *Jâ* wurde, weil im dreieckigen Ductus geschrieben, von STICKEL als *Mîm* gelesen. — Zeile 2. ابوسهل kann die Kunja zu على بن احمد الخ sein, falls nicht dazwischen die verbindenden wie die vorangehenden Schriftglieder gänzlich zerstört sind. Aus der Reproduction ist in dieser Hinsicht nichts zu entnehmen. EUTING, welcher die Inschrift vom Dschebel Nâḳûs gleichfalls gesehen hat, giebt diese Zeile (unter Ausschluss der Kunja) in seinen *Sinaïtischen Inschriften*, 1891, Taf. I, 2[d], ohne Bemerkung (S. 2) aus dem Contexte losgelöst. Er copierte die Nisbe: العوافى ‚*al-'Awâfi'*, den dreieckigen Kopf des *Rê* (genau so bei LANCI, *Sec. op. cuf.* III, Tav. XVI, Zeile 10) zu einem runden *Wâw* umgestaltend. Die jetzt vorliegende photographische Wiedergabe der Inschrift bietet überhaupt ein völlig anderes charakteristisches Schriftbild; ich kann daher nur auf das von mir in dieser *Zeitschrift*, Bd. v, S. 315f. Gesagte nochmals verweisen. — Zeile 4. Georgios (bei STICKEL: Markos!) und Petros begannen mit der Verewigung ihrer Namen, hielten indess vor ihrem Patronymicon ein, worauf infolge eines unbekannten Vorganges mit der Ausarbeitung der eigentlichen Schriftzeile begonnen wurde. Bezüglich ابْنَى s. *WZKM*, v. Bd. 314, Zeile 2 und 5; 317, Zeile 3. Aus بسم الله machte STICKEL لوكس, aber Lucas wird لقاس geschrieben. Nach der Eingangsformel يا رب ارحم عبيدك (s. *WZKM* l. c. S. 314, Z. 4 u. a.) sollte das folgende الحكاة (das ة ist auf der Tafel, S. 95 sichtbar) gesetzt werden; der Schreiber brach aber beim *Elif* ab und begann eine neue Zeile, 6. Die Formel شهد ان الله الخ daselbst, steht für شهد الله انه الخ, LANCI, l. c. Tav. VIa, VIII, X etc.; der zweite Erzähler, dessen Name (Z. 5) sich anschliesst, begnügte sich mit einfachem شهد. Was endlich die Zeit der Inschrift anlangt, so möchte ich für sie gleichfalls das IV. Jahrhundert d. H. in Anspruch nehmen.

Wien, am 10. Juni 1896.

J. KARABACEK.

Den Herausgebern der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes geht folgendes Schreiben zu:

Hochgeehrte Herren!

In der von den Geschäftsführern der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft herausgegebenen Festschrift ,Die Deutsche Morgenländische Gesellschaft 1845—1895' ist jeder einzelne Geschäftsführer nur für den in seinen Geschäftskreis fallenden Theil verantwortlich, wie das ebenso bei den entsprechenden jährlichen Berichten auf den Generalversammlungen der Gesellschaft der Fall ist. Die Abschnitte III und IV der erwähnten Schrift sind von mir abgefasst. Daher trage ich für den Passus auf S. 32, der Sie zu der Erklärung in Ihrer Zeitschrift, Band X, S. 1 veranlasst hat, ganz allein die Verantwortung. Beseelt von dem Wunsche, soviel an mir liegt, zur Beseitigung der sehr zu meinem Bedauern entstandenen Spannung beizutragen, erkläre ich, dass ich die betreffenden Worte nicht in dem Sinne gemeint habe, in dem sie haben aufgefasst werden können, und in dem sie von Ihnen aufgefasst worden sind, und dass mir jede Absicht der Schädigung oder der Verletzung vollständig fern gelegen hat.

Leipzig, den 7. Juni 1896.

Professor Dr. E. Windisch.

Indem die Unterzeichneten das vorangehende Schreiben mit Befriedigung zur Kenntniss nehmen, geben sie ihrer Hoffnung Ausdruck, dass dasselbe der Veranlassung entsprechend, auch dem Leserkreise der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft zur Kenntniss gebracht werden wird.

G. BÜHLER. D. H. MÜLLER.
J. KARABACEK. F. MÜLLER.
L. REINISCH.

Die Bauinschrift des Barrekub

in dem kaiserlich Osmanischen Museum zu Constantinopel.

(Mit einer Lichtdrucktafel.)

Von

D. H. Müller.

Die Bauinschrift des Barrekub ist von Prof. SACHAU nicht veröffentlicht, aber öfters citirt und stückweise übersetzt worden. Ich habe versucht, aus den Citaten die Inschrift zu reconstruiren und aus seiner Uebersetzung den semitischen Text zu finden. So entstanden der Text und die Uebersetzung der Inschrift, welche ich in dieser Zeitschrift, Band VII, S. 118 (S. 44 des Separatabdruckes) habe abdrucken lassen.

Seither hat J. HALÉVY in der *Revue sémitique* III, p. 394 seq. (1895) nach einer Prüfung des Steines im Tschinili Kiösk in Constantinopel und später in der *Revue sémitique* IV, p. 185 seq. (1896) nach einem Abklatsche den revidirten Text gegeben und denselben mit einigen werthvollen Noten begleitet. Auf mein Ansuchen hat mir J. HALÉVY den Abklatsch zugeschickt und daran den Wunsch geknüpft, dass es mir gelingen möge, die noch dunklen und zweifelhaften Punkte aufzuhellen. Indem ich meinem verehrten Freunde hier auch öffentlich für die Uebersendung des Abklatsches danke, will ich versuchen, seinen Wunsch wenigstens theilweise zu erfüllen.[1]

[1] Während des Druckes dieses Artikels erhalte ich durch die gütige Vermittlung meines Freundes Dr. J. H. MORDTMANN von Sr. Excellenz HAMDY-BEY, dem Generaldirector des kais. Osmanischen Museums, einen ganz vorzüglichen Abklatsch dieser Stele, der an Schärfe und Deutlichkeit den Abklatsch HALÉVY's übertrifft. Für die gütige Uebersendung des Papierabdruckes möge Sr. Excellenz auch hier öffentlich der ergebenste Dank ausgesprochen werden.

Ich gebe hier eine genaue Umschrift des Textes in hebräischen Lettern, und zwar in der Art, dass die Anordnung der Zeilen, so weit dies im Drucke möglich ist, ein möglichst getreues Bild des Originales gewährt, lasse eine wörtliche Uebersetzung und in den Noten die Begründung derselben, so weit sie von der Halévy's abweicht, folgen.

1 אנה · בררכב ·
2 בר · פנמו · מלך · שמ
3 אל · עבד · תגלתפליסר · מרא
4 רבעי · ארקא · בצדק · אבי · ובצד
5 קי · הושבני · מראי · רכבאל ·
6 ומראי · תגלתפליסר · על ·
7 כרסא · אבי · ובית · אבי · ע
8 מל · מן · כל · חרצת · בגלגל ·
9 מראי · מלך · אשור · במצע
10 ת · מלכן · רברבן · בעלי · כ
11 סף · ובעלי · זהב · ואחזת ·
12 בית · אבי · והיטבתה ·
13 מן · בית · חד · מלכן · רבר ב
14 ן · והתן אבו · אחי · מלכי
15 א · לכל · מה · טבת · ביתי · ו
16 בי · טב · לישר · לאבהי · מ
17 לכי · שמאל · הא · בית · כלמ
18 ו · להם · פהא · בית שתוא · ל
19 הם · והא · בית · כיצא · ו
20 אנה · בנית · ביתא · זנה ·

1 Ich bin Bar-Rekûb,
2 Sohn des Panamû, König von Šam-
3 'al, Diener des Tiglatpileser, des Herrn
4 der vier Gegenden der Erde. Durch die Gerechtigkeit meines Vaters und durch meine
5 Gerechtigkeit setzte mich mein Herr Rekûbel
6 und mein Herr Tiglatpileser auf
7 den Thron meines Vaters. Und das Haus meines Vaters war thätiger
8 als alle Emsigkeit (Emsigen) in dem Rathe
9 meines Herrn, des Königs von Ašur, in der Mitte



D. H. MÜLLER, Die Bauinschrift des Barrekub.

$^1/_4$ der natürl. Grösse.

Verlag von ALFRED HÖLDER,
k. u. k. Hof- und Universitätsbuchhändler in Wien.

10 grosser Könige, Besitzer von Sil-
11 ber und Besitzer von Gold. Und ich nahm in Besitz
12 das Haus meines Vaters und machte es schöner
13 als das Haus irgend eines der grossen Köni-
14 ge. Und gegeben wurde die Einwilligung[1] meiner Brüder, der Köni-
15 ge, für Alles, womit ich schmückte (?) mein Haus. Und
16 mir gefiel es, zu widmen meinen Ahnen, den Kö-
17 nigen von Šam'al, dieses Bît-kilim-
18 u ihnen. Und dieses Haus ist sowohl ein Sommerhaus ih-
19 nen und auch ein Winterhaus. Und
20 ich habe gebaut dieses Haus.

Z. 1. Die mit Punkten versehenen Buchstaben sind noch erkennbar.

Z. 7—8 liest Halévy ובית אבי עמל מן כל חרצת und übersetzt: Et la maison de mon père a travaillé de toute activité. Dagegen hatte ich zweierlei Bedenken: erstens scheint mir die Construction עמל מן ‚travaillé de' nicht semitisch, zweitens ist nicht nur das ע von עמל nicht sicher (aber immerhin möglich), sondern auch das ל ist sehr zweifelhaft. Nach wiederholter sorgfältiger Prüfung des neuen Abklatsches sind aber sowohl das ע als auch das ל (also die Lesung עמל) ganz sicher, wogegen das Bedenken gegen die Zulässigkeit der Construction bestehen bleibt. Ich möchte daher übersetzen: ‚und das Haus meines Vaters war thätiger als alle Emsigkeit (oder Emsigen) im Rathe meines Herrn.'

Z. 14 ist wieder eine rechte crux interpretum. Halévy liest: חד מ֗ן (?) אב und übersetzt: (moi) un des pères (?) des frères des rois. Man sieht, dass der hochverdiente Epigraphiker hier der Lesung und der Uebersetzung nicht sicher ist. Ich lese mit ziemlicher Sicherheit והתן אבו אחי מלכיא und übersetze: ‚und es wurde gegeben die Bewilligung meiner Brüder der Könige (Prinzen) für Alles, womit ich schmückte mein Haus'. Die Lesung והתן für חד מ֗ן ist ganz sicher. Wir hätten hier eine Hophalform von der Wurzel נתן ‚geben', die

[1] Oder: והתנאבו ‚und es drückten ihr Wohlgefallen aus meine Brüder, die Könige.'

ja auch im Hebräischen öfters vorkommt.[1] Die Wurzel נתן ist übrigens in der Sendschirli-Inschrift bereits nachgewiesen. Nicht so ganz sicher ist die Deutung von אבו. Die Bedeutung ‚Wille‘ oder ‚Bewilligung‘ muss aber postulirt und mit der Wurzel אבי ‚wollen‘, zusammengestellt werden. Freilich ist noch eine andere Lesung und Deutung möglich. Der Trennungspunkt zwischen והתן und אבו fehlt, so dass man die Buchstabengruppe als Ein Wort והתנאבו lesen und darin eine Hithpaelform des Verbums נאב erkennen könnte. Eine Wurzel נאב ist mir im Semitischen nicht bekannt, man darf daher entweder arab. نأف ‚fleissig sein, sich Mühe geben‘ oder hebr.-aram. אוה (נאוה) ‚Gefallen haben, Wohlgefallen ausdrücken‘ vergleichen. Allerdings drängt sich für והתנאבו die Conjectur והתנדבו ‚und sie trugen freiwillig bei‘ mit Gewalt auf (vgl. התנדב mit ל Ezra 7, 15. 16), aber der Abklatsch hat ein deutliches א!

Z. 15. Halévy fasst טבת (das er zum ersten Male richtig erkannt hat) als Substantiv = hebr. טֹבַת (st. const. von טֹבָה) auf. Ich möchte es lieber nach מה als Verbum ansehen, und zwar 1. pers. sing. Freilich müsste man הטבת oder היטבת erwarten. Oder darf man טבת als perf. 3. p. fem. nehmen ‚alles was zierte mein Haus‘, wobei das fem. sich auf das unbestimmte pronomen מה beziehen müsste? Eine Analogie hierfür bietet das Mandäische, wo מינדאם ד̌ und מא ד̌ ‚das, was‘ etc. weiblich construirt werden könnte (Nöldeke, *Mand. Gramm.*, S. 413). Indessen bleibt auch hier das intransitive טב schwer zu erklären, es sei denn, dass man annimmt, dass das ה von הטבת nach dem ה von מה graphisch oder lautlich ausgefallen ist. Eine weitere Möglichkeit wäre מהטבת oder מהיטבת als ein Wort ‚Verbesserungen‘ anzusehen, aber der Trennungspunkt zwischen מה . טבת ist sehr deutlich und nicht weg zu interpretiren.

Z. 17—18. Was בית כלמו (wofür בית חלמו sicher nicht gelesen werden darf) bedeutet, weiss ich nicht. Das folgende Wort heisst aber gewiss nicht לעלם, sondern, wie Sachau und Halévy selbst früher gelesen haben, להם. Der Anschauung, dass es sich um ein

[1] Wo es aber besser als passives Qal aufgefasst werden kann.

‚maison de l'univers' oder ein Todesdenkmal handelt, scheint mir das ‚Sommer- und Winterhaus' zu widersprechen.

Es ist vielleicht nicht unpassend hier eine allgemeine Bemerkung hinzuzufügen über die Bedeutung der Sendschirli-Inschriften für die Erkenntniss der Stellung des Assyrisch-Babylonischen innerhalb der semitischen Sprache. Ich habe mich bekanntlich in Uebereinstimmung mit Paul Haupt (aber unabhängig von demselben) dafür ausgesprochen, dass die Sprache der Keilschriften uns eine sehr alte Form des Aramäischen darbietet. Zu dieser Erkenntniss haben die Inschriften von Sendschirli insofern beigetragen, als sie bezüglich der Zischlaute auf der gleichen Stufe des Assyrisch-Babylonischen stehen. Aus lautlichen Gründen musste man früher das Assyrische als zumeist dem Hebräischen verwandt ansehen. Diese Gründe sind durch die Sendschirli-Inschriften beseitigt, so dass man auf Grund anderer Analogien dem Assyrisch-Babylonischen einen aramäischartigen Charakter zusprechen darf.

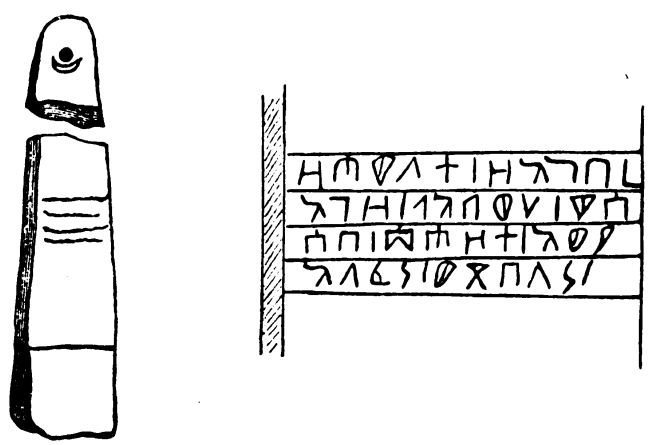
In einem Punkte unterscheiden sich die Sendschirli-Inschriften lautlich von der Keilschriftsprache, nämlich dadurch, dass sie für das ursprüngliche *ḍ* (ض) den ק-Laut bieten in ארקא, מוקא und ירקי, aber gerade hierin stimmen sie mit anderen aramäischen Dialecten in Babylonien überein, so mit den aramäischen Beischriften auf Keilschrifttäfelchen und mit dem Mandäischen, wo neben ארקא noch אקנא ‚Schaf' (ضَأْن) und אקאמרא ‚Wolle' (ܥܡܪܐ צמר) dieses ק aufbewahrt haben. Das Mandäische zeigt aber durch eine ganze Reihe von Erscheinungen (Verwischung der Hauchlaute, Gebrauch der Vocalbuchstaben, Anwendung von ע [𒀀], Wechsel von ק und נ und Häufung von Vocalen) den Einfluss der alten Keilschriftsprache.

Die Obelisk-Inschrift bei Matará.

Von

D. H. Müller.

Dr. Carlo Conti Rossini, der sich durch seine Publicationen auf dem Gebiete der äthiopischen Sprach- und Geschichtskunde schon wesentliche Verdienste erworben hat, veröffentlichte jüngst in den Berichten der Reale Academia dei Lincei (Vol. v, fasc. 5°, Seduta del 17 Maggio 1896) eine höchst merkwürdige altäthiopische Inschrift. Die Lesung und Erklärung des kleinen, aber sehr interessanten Denkmals zeigt von grosser Sachkenntniss und epigraphischem Takte. Da jedoch der Herausgeber selbst einige Punkte als dunkel und zweifelhaft gelassen hat, so will ich hier versuchen, diese dunklen Punkte zu prüfen und zu erklären.



Die Inschrift wurde von dem Hauptmanne Antonio Rossini, der inzwischen in der Schlacht von Adua den Heldentod gefunden, im November 1895 entdeckt und die hier in Facsimile folgende Skizze von Obelisk und Inschrift rührt von seiner Hand her.

Ueber den Fundort sowie über die Form und Grösse des Obelisken macht der Herausgeber folgende Mittheilungen:

‚Etwa ein Kilometer südlich von Matará (መተራ), einem Dorfe von Acchele Guzay, in der Nähe des wohlbekannten Senafé, nächst der Strasse, welche von hier über Berachit in das Agame führt, ist der Boden ganz von Steinen bedeckt, die von einer einstmals stark bevölkerten Stadt herzurühren scheinen. Die Einwohner erwähnen sie unter dem Namen Saim, ein Name, der entweder von der Stadt dem benachbarten Berge verblieben ist, oder von dem Berge auf die Ruine der Stadt (deren Namen vergessen ist) übertragen wurde. Weder die griechischen Geographen, noch auch die bekannten äthiopischen Quellen erwähnen eine Stadt dieses Namens. Dagegen wird Matará in einer dem König Gabra Maskal zugeschriebenen apokryphen Geschichte unter den Stiftungen des Klosters Dāmmo erwähnt, welche unter dem Abte Mattia, dem ersten Nachfolger des Zamikā'ēl Aragāwi (6. Jahrhundert) errichtet worden sind.

Zwischen den Ruinen, etwa 100 Meter von der Strasse entfernt, liegt auf dem Boden ein zerbrochener Obelisk. Zum Unterschiede von den meisten aksumitischen Monolithen hat derselbe an der Basis keinen Opferaltar und läuft nach oben nicht in eine Spitze aus. Er ist im Ganzen 5·50 Meter hoch und in der Mitte 0·80 Meter breit. Oben trägt er nicht, wie mancher Obelisk der alten abessinischen Metropole, ein Kreuz, sondern, wahrscheinlich einem heidnischen Cult entnommen, einen Diskus, gewiss die Sonnenscheibe darstellend, unten von einem Halbmonde umrahmt. Dieses alte Symbol, welches auch auf himjarischen Steinen vorkommt, figurirt gleichfalls auf den ältesten bisher bekannten äthiopischen Goldmünzen, welche die Legende tragen: Αφιλας βασιλευς Αξωμιτων βισι διμηαν.'

Ein wenig unter dem Symbol ist auf dem Obelisk die Inschrift in alten Geez-Charakteren eingravirt. In modernem Drucke lautet sie also:

ዘሐወለተ፡ዘአገበረ፡
አገዘ፡ለአበወሀ፡ወሰ
ሰበ፡መሐዘተ፡አወየ
አለፈነ፡ወጸበለነ፡

In paläographischer Beziehung ist die Inschrift höchst lehrreich, weil sie schon rechtsläufig geschrieben ist, vollkommen den Typus des äthiopischen Alphabets der sogenannten Rüppell'schen Inschriften von Aksum bietet, aber noch keine Spur von dem System der inhärirenden Vocale zeigt. Man darf aber daraus nicht den Schluss ziehen, dass diese Inschrift älter ist als die beiden Rüppell'schen Inschriften, oder mit anderen Worten, dass sie aus einer Zeit stammt, in welcher das äthiopische Vocalsystem noch nicht erfunden worden war. Eine vergleichende Prüfung der Schrift soll meine Aufstellung begründen. Die Buchstaben, welche in der Inschrift von Matará vorkommen, sind, nach dem semitischen Alphabete geordnet, folgende:

አ, በ, ገ, ሀ, ወ, ዘ, ሐ, የ, ለ, መ, ነ, ሰ, ፈ, ጸ, ረ, ተ.

Im Verhältnisse zum sabäischen Alphabete haben folgende Buchstaben wesentliche Umgestaltungen erlitten:

ሀ (sab. 𐩠), ሐ (sab. 𐩢), ለ (sab. 𐩡), መ (sab. 𐩣), und ተ (sab. 𐩩).

Diese Veränderungen der ursprünglichen Formen lassen sich nur mit Rücksicht auf das Vocalsystem erklären, ohne dasselbe sind sie unerklärlich.

Die folgende Uebersicht soll dies veranschaulichen:

ሀ	ሁ	ሂ	ሃ	ሄ	ህ	ሆ
ሐ	ሑ	ሒ	ሓ	ሔ	ሕ	ሖ
ለ	ሉ	ሊ	ላ	ሌ	ል	ሎ
መ	ሙ	ሚ	ማ	ሜ	ም	ሞ
ተ	ቱ	ቲ	ታ	ቴ	ት	ቶ

Die Existenz dieser Buchstaben in der veränderten Form setzt also die Erfindung des äthiopischen Vocalsystems voraus.

Dass auch in Schriftsystemen mit inhärirenden Vocalen neben vocalisirten epigraphischen Texten auch unvocalisirte vorzukommen pflegen, beweisen manche indische Inschriftengruppen.

Das Alphabet der Inschrift von Matará ist also seinem ganzen Wesen und seiner Form nach mit dem der Rüppell'schen Inschriften von Aksum identisch, es geht unzweifelhaft auf ältere sabäische For-

men zurück als die Bilinguis und die Inschrift des Ela ʿAmida.[1] Die Hypothese also, dass die Erfinder der neuen äthiopischen Vocalschrift nicht das landläufige Alphabet, sondern ein älteres sabäisches, wahrscheinlich dem Archive von Aksum (worunter natürlich auch daselbst aufbewahrte ältere Inschriften zu verstehen sind) entnommenes zu Grunde gelegt haben, bleibt also auch nach diesem neuen Funde aufrecht erhalten.

Zur Erklärung der Inschrift mögen folgende Bemerkungen hier noch Platz finden:

Z. 1. Das erste Wort liest Rossini richtig ዝሐውልት *questo è l' obelisco.* Die Bedeutung ‚Obelisk' wählte er wohl wegen der Form des Steines. Das Wort bezeichnet sonst ‚Säule, Stele, Denkstein', und steht in der Regel in der Bibelübersetzung für hebr. מצבה. Die Wurzel ist חול, arab. حول ‚drehen, kreisen'. Von derselben Wurzel findet sich im Sabäo-Minäischen מחול und מחולת, wofür *Sab. Denkm.,* S. 91, die Bedeutung ‚Rundsäule, Capitäl' mit Recht vermuthet worden ist.

ዘአግበረ፡ richtig Rossini: *che fece fare.*

Z. 2. አገዝ *Agaz* (oder besser *Agazz*, vgl. sab. n. pr. 𐩳𐩷𐩷) ist Eigenname, wie auch Rossini annimmt, dagegen halte ich es nicht für wahrscheinlich, dass es aus እግዚእ verderbt oder verkürzt sei.

Das darauffolgende Wort liest der Herausgeber ለአበዊሁ *per i suoi genitori.* Dem Schlusse der Inschrift vermochte er keinen befriedigenden Sinn abzugewinnen. Es fällt aber auf, dass Agaz nicht den Namen seines Vaters nennt, wie es sonst in semitischen Inschriften üblich ist. Ich schlage daher vor ለአቡሁ zu lesen (das ወ ist also nur volle Schreibung) ‚seinem Vater'. Die zwei folgenden Worte ወሰሰበ፡ መሐዘተ፡ enthalten den Namen des Vaters. Dadurch wird erklärt, warum blos Agaz steht (ohne Zusatz ‚Sohn des N. N.') und die dunklen zwei Worte finden ihre richtige Stellung und Bedeutung in der Inschrift.

[1] Vgl. meine *Epigraphische Denkmäler aus Abessinien,* S. 62 ff.

Z. 2/3. Wie ወሰሰበ zu lesen ist und was es bedeutet, lässt sich mit absoluter Sicherheit kaum angeben. ወሰሰበ ist aber gewiss nicht Plural von ውሱብ ,conjunx', sondern wahrscheinlich ወሰቢ (وثّاب) zu lesen, wobei die Verdoppelung durch doppeltes ሰ ausgedrückt ist. Der zweite Bestandtheil des Namens ist, wie schon Rossini bemerkt, höchst wahrscheinlich መሐዘት (plur. von መሐዘ) zu lesen ,Jünglinge, Liebende'. Der Name würde etwa bedeuten ,Gatte junger Frauen', was immerhin als Eigenname denkbar ist. Zu dem Ausdrucke darf man vielleicht die von Dillmann aus *Fatḥa Nagast* 245 angeführte Phrase vergleichen አሐዱ፡እምተዋሳብያን፡ድንግለ፡ *unus qui matrimonio jungendus est virginem.*

Z. 3/4. Es bleiben noch die letzten drei Wörter zu erklären, von denen ich für das erste nur die Lesung አወየ (nicht አወዐ!) für richtig halte. Aus dem Aethiopischen ist das Wort nicht zu deuten, ich vergleiche daher arab. أوى oder آوى ,Gastfreundschaft, Zuflucht gewähren', dann allgemein ,schützen'. Zu አለፈ hat schon der Herausgeber arab. ألّف ,vereinigen' herangezogen, ich möchte es aber lieber als Substantiv ansehen und *አልፍ (إلْف) lesen. Für ጸበለ will Rossini unter Hinweis auf Bent vi, 1 ደበለ verbessern, aber in dieser alten Schrift ist ጸ und ደ streng auseinander gehalten. Ich bleibe also bei der Lesung ጸበለነ und übersetze den Schluss der Inschrift: ,(O Gott) schütze unsere Vereinigung und Trennung.' ጸበል heisst nämlich nicht nur ,Staub', sondern auch ,Zerstreuung', wie arab. شَعْث, und die ganze Phrase erinnert an die altarabische Redensart لَمّ آللّهُ شَعْثَهُ ,Allâh möge seine Zerstreutheit vereinigen'. Möglich ist es auch, die Schlussworte als Anrede an den Todten zu fassen: ,O weile bei unserer Vereinigung und Zerstreuung,' was der altarabischen Formel لا تَبْعَدْ entsprechen würde.

Die Inschrift ist demnach zu übersetzen:

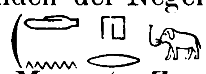
,Dieses ist der Obelisk, welchen machen liess,
Agazz seinem Vater Was-
sâb Mahazât. (O Gott) gewähre Schutz (oder: weile bei)
unserer Vereinigung und Zerstreuung.'

Altafrikanische Glossen.

Von

W. Max Müller.

1. Troglodytisch ‚Elephant'.

In einer *Zeitschrift für Ethnologie* (Verh. d. Berl. Ver. f. Anthropol.) xxv, 1893, S. 316 erschienenen kurzen Notiz habe ich bereits darauf hingewiesen, dass das allen Kuschiten (mit alleiniger Ausnahme der Bedja) gemeinsame Wort für ‚Elephant' in einer hieroglyphischen Ptolemäerinschrift, der berühmten Pithomstele[1] vom J. 264 v. Chr., vorkommt. Es heisst dort Z. 23, dass nach der Gründung der Colonie Ptolemais Theron ‚in den Enden der Negerländer' der Admiral ‚in Fallen fing viele Elephanten ( *dnhr*) dort und sie brachte auf Schiffen inmitten des Meeres'. Zwei Richtigstellungen zwingen mich, das Wort nochmals zu besprechen.

Zunächst war es schwerlich richtig von mir, anzunehmen, dass jenes Fremdwort der Sprache der um Ptolemais Theron wohnenden Barbaren entlehnt sei. Ein fremder Ausdruck wäre von den Schreibern gewiss mit Stolz hervorgehoben worden. Vielmehr stammt das als den Lesern bekannt vorausgesetzte Wort[2] wohl aus der Sprache der gelegentlich bis Heroopolis streifenden nördlichsten Troglodyten; der moderne Nachfolger des hier vertretenen Kuschitendialectes ist

[1] Naville ‚Pithom'. Jetzt auch *Zeitschr. f. ägypt. Spr.* xxxii, 1894, 74 ff. Zur Datirung s. Köhler, *Abh. Berl. Akad.* xli, 1895, 975.

[2] Das alte ägyptische Wort, das etwa *iêb(u)* gelautet haben mag, scheint damals nur in der Bedeutung ‚Elfenbein' in der Volkssprache erhalten.

also der Norddialect der Bischarin, nicht der südliche der Hadendoa etc. Die Richtigkeit dieser Erklärung bestätigt, dass wir in ebenderselben Gegend auch das kuschitische Wort für ‚Krokodil' finden, s. u.

Weiterhin hatte ich die Form *dnh*$\overset{l}{r}$ nicht verstanden und zu emendiren versucht. Das *n* ist aber richtig Die modernen Formen[1] sind:

a) (Südgruppe:) Somali *dogon* (Schleicher, S. 114, Texte 90), Galla *ḍolue* (Tutschek, Lex. 115; Urform **dholue*);

b) (Mittelgruppe:) Afar *dakáno* = Saho;

c) (Abessinische Gruppe:) Dembea, Bilin *ǰána* (Quara auch *gāna*), Chamir *ǰān* (Urform **ǰahna*) (Reinisch). Die semitischen Entlehnungen: Harar *dåḫŭn*, Amharisch *zĕhôn* (Ludolf's Amharer Gregor, *zăhōn;* Isenberg *dok(o)no;* Dillmann (s. u.) citirt es mit ኀ *ḫ*[2]), Tigre-Tigray *zĕhôl,* Gurague (nach Reinisch, *Saho-Wörterbuch* 105) *ǰahŭre;*

d) (Sidamagruppe:) Kafa *dángiyŏ*, Gonga *dángaso,* Wolāmo-Worata *dangársa* (alle nach Reinisch, *Kafaspr.* 32). Die Urform also **dangar* (*r* aus *l*). Das *l* anschliessend an die (semitische) Nordform;

e) Die troglodytische Nordgruppe vertritt unser altes *danhar* oder *danhal.*

Es ergibt sich nun: 1. der Anlaut war wohl alt *d* (oder *ḍ?*).[3] Beides kann das ägyptische *d* ausdrücken; 2. der Schlussconsonant mag ursprünglich *l* gewesen sein. Die *n*-Form steht als östliche Aussprache den westlichen (das Troglodytische einschliessenden) Dialecten entgegen; 3. am wichtigsten ist der Mittellaut, der vielleicht als ein Führer in den überaus verwickelten Lautverschiebungen der Kuschitensprachen dienen kann. Das troglodytische *h* ist nämlich keinenfalls ursprünglich. Der ihm vorstehende sogenannte ‚Nasalein

---

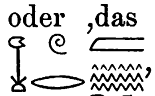
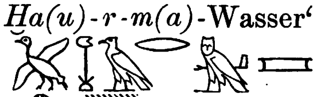
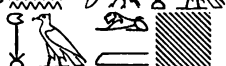
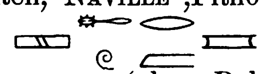
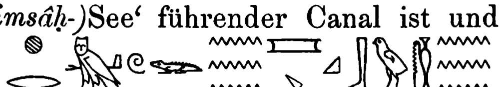
[1] Wo nicht anders angegeben, nach Reinisch's bekannten Werken.

[2] Dillmann (*Berl. Abh.* 83, 213) vergleicht bei Aeizanas (Rüppell 1, 10; 2, 34; vgl. D. H. Müller's *Glossar* 55) die Truppe ደከን፡ *dakan.* (Das wäre die Küstenform, nicht das *zehân* der Gebirgsdialecte.) Aber ich bezweifle dies stark.

[3] Die cerebrale Aussprache ist im Galla secundär und wegen des *l* eingeführt. Trotzdem scheint mir das *ḏ*, *z* der Gebirgsdialecte nicht aus *d* zu stammen. Ich vermuthe, es soll nur einen unsemitischen Laut wiedergeben wie *ḍ*.

schub‘ sollte besser ‚Nasalirung des Stimmtones‘ genannt werden, denn in fast allen Sprachen schliesst er sich an die tönenden Consonanten an.[1] Unser *danhal* setzt also ein früheres **dangal* voraus (zufällig in den südlichen Gebirgssprachen erhalten, s. o.), dies wohl ein **dāgal* oder **daggal*. Im 3. Jahrh. v. Chr. war also bei den Vorfahren der Bedja die Lautverschiebung von *g* zu *h* bereits eingetreten (vgl. Reinisch, *Bedauyesprache*, S. 30, §. 48 ff., Dillmann, *Aeth. Gramm.*, §. 24—25 etc.), eine auch für das Geez nicht interesselose Thatsache.

2. Troglodytisch ‚Krokodil‘.

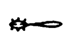
Das Gewässer des heroopolitanischen Nomos hatte bekanntlich den Namen ‚See von *Ḥa-r-m(a)*‘ oder ‚das *Ḥa(u)-r-m(a)*-Wasser‘  (so *Rec. mon.* III, 13), ,  (so III, 62, v. Bergm., *Hierogl. Inschr.* 17),  ‚Inschr. von Schaluf‘, Fragm. 10. Vgl. die Varianten, Naville ‚Pithom‘ S. 6 (nach Brugsch, *Aegypt. Zeitschr.* 76, 127);  ‚*ḥu-r-m*-See‘ citirt Brugsch, *Aegypt. Zeitschr.* XXXI, 93, 19 (ohne Beleg). Erinnern wir uns, dass das Gewässer des Nomos ein in den modernen ‚Krokodil-*(timsâḥ-)*See‘ führender Canal ist und vergleichen wir Anast. 5, 11, 4  *ḥ-r-mau ḳbu* ‚kühler Teich‘, wo *ḥrm* mit dem Bestimmungszeichen des Krokodils erscheint, so ergibt sich ungezwungen ein Wort ‚*ḥ(u?)rm(a?)* Krokodil‘. Aegyptisch ist das Wort nicht, ebenso wenig bietet die semitische Wurzel خرم oder خلم einen Anhalt. Das Aegyptische, dessen Wort *(t)emsaḥ* nicht nur ins Arabische, sondern sogar ins Bedauye *(timsah,* Reinisch) gedrungen ist, hat hier merkwürdiger Weise aus dem Kuschitischen, dem Vorfahren des Bedauye, dem Troglodytischen entlehnt.

Das Wort ist erhalten: Bedauye *lĕma,* Nuba (aus Bedauye) *elūm, ulūm,* Plural *ulmi,* Saho *ílmā.* Tigre hat *álmā* entlehnt; ob

[1] Vgl. z. B. Dillmann, *Aeth. Gramm.*, §. 72. Die ausführlichste Behandlung der Erscheinung, besonders im Assyrischen, Zimmern, *Z. Ass.* v, 395, wo aber die Natur derselben nicht erkannt ist (vgl. auch IX, 393). Die Gebrauchserweiterung (z. B. im Amharischen) ist stets secundär.

Kunama *aynima* identisch ist, weiss ich nicht sicher. Grundform also *elm(ā)*; die Form *ḫulmā* scheint dem Aegypter vorgelegen zu haben.

Ein sehr merkwürdiges Problem für die Hamitisten bietet der Anlaut *ḫ*. Reinisch hat, *Bedauyesprache,* S. 21 festgestellt, dass sämmtliche Kuschiten einmal kein *ḥ* ح oder *ḫ* خ hatten, nur *h*, also genau so, wie die von ihnen nach Westen und Süden gedrängten Negerstämme (vgl. z. B. Nuba und Kunama). Aehnlich muss es einst im Libyschen gewesen sein, dessen Wüstendialecte jetzt ح durch *h* oder خ ersetzen. Ob nun das Letztere ‚a true Libyan sound' ist (Newman, *Kabail Vocabulary* 4), stehe einstweilen dahin. Merkwürdig ist die Thatsache, dass die Sammlungen sudanischer Völkernamen, welche die Aegypter des 16.—13. Jahrhunderts uns hinterlassen haben (leider ohne jede Scheidung von Kuschiten und Negern und überhaupt ohne alle verständige Anordnung), von *h* und *ḥ* wimmeln, während das *ḫ* ganz fraglich ist.[1] Das *ḥ* wird man doch wohl den Hamiten direct oder indirect zuschreiben und annehmen, dass dieser fremdartige Laut bei ihnen damals ähnlich wucherte, wie im heutigen Somali. Woher aber die (nichthamitischen!) Meroiten ein in ihren Königsnamen mehrfach erscheinendes *ḫ* erhalten haben (dagegen kein *ḥ!*), ist noch zu untersuchen.

Auf Grund des Aegyptischen, welches neben *ḥ* und *ḫ* sogar einen dritten, den Semiten frühzeitig abhanden gekommenen Kehllaut,  (*ẖ*, koptisch ϩ), aufweist und vielleicht des Libyschen, dürfte man vielleicht annehmen, dass die nördlichsten Troglodyten noch die Aussprache des Kuschitischen bewahrten, in dem es sein altes

---

[1] Die grösste Liste, Mar. Karn. 22, auf welche die meisten späteren Verzeichnisse zurückgehen, bietet *ḫ* nur in Nr. 155  *'aḫt*, was ich für eine Dublette, verschrieben aus 157 halte (95 und wohl 153 sind hereingemengte ägyptische Wörter) und 166 *?-a-ḫa-s*, wozu 157 die lehrreiche Dublette *?-a-a-ḥs* gibt (136 halb zerstört). Die Liste ist ja aus hieratisch geschriebenen Listen des Mittleren Reiches elend zusammengestoppelt und nur mit schärfster Kritik, welche vor Allem die vielen Dubletten ausscheidet, verwendbar. — Das einzige sichere *ḫ* in der alten Stele von Wadi Halfa (Champ., *Mon.* 1), wo *'ḫrḳyn* wie ein libyscher Plural aussieht. Die Seltenheit des *ḫ* am weissen Nil (Krall, *Studien z. Gesch. Aegypt.* iv, 39) gehört nicht hierher.

ḫ (ḥ und ʿ) noch nicht der nilotischen Negeraussprache geopfert hätte. Unser Wort ist ja bis 1300 v. Chr. (Anast. 5) verfolgbar und mag recht wohl 1000 oder mehr Jahre früher entlehnt worden sein. Doch könnten auch einwandernde Araber auf einen Hamitendialect eingewirkt haben.

Wir dürfen übrigens nicht vergessen, dass *ḫulma* noch im Sinne von ‚stehendes Wasser, Teich‘ nachweisbar ist und das Krokodil etwa ‚Teich(Schlamm?)bewohner‘ davon geheissen haben muss. Es ist dies leider in keiner modernen Sprache mehr zu verfolgen, macht aber jenes alte Wort nur um so interessanter.[1]

3. Vier Troglodytenwörter.

Ich komme noch einmal auf die ältesten Glossen der Welt, die Hundenamen des Königs *Antef-ʿo* (Mariette, *Monuments divers* 49, de Rougé, *Inscr. hiérogl.* 161, *Transact. Soc. Bibl. Arch.* 4; *Rec. travaux* 11, 80) aus Dyn. 11, also Anfang des 3. Jahrtausends v. Chr., zurück. Dieselben lauten:

1. *tḳru,* d. h. ‚ein Kessel ist sein Inneres‘ (oder ‚ist in ihm‘?).
2. *Be-ḥu-ka-ʾ*, d. h. ‚Leucoryx-Antilope‘.
3. *Ab-u-ḳ-ra* (ohne Uebersetzung).
4. *Phts* ‚Schwarzer‘.

Von diesen vier Namen hatte Maspero (*Transact. S. B. Arch.* v, 127) den dritten mit libyschem *abaikur* ‚Windhund‘ verglichen. In meiner Behandlung der Namen (*Globus* lxiv, Nr. 17) hatte ich diese Bedeutung deswegen als richtig angenommen,[2] weil der Name offenbar bekannt und als Bezeichnung einer bestimmten Hunderasse nicht übersetzbar war. Da wir aber nichts von libyschen Windhunden hören und alle anderen Namen kuschitisch sind, halte ich auch jetzt noch

[1] Eben sehe ich, dass auch Reinisch, *Bilin-Wörterb.* 27, wo sehr Interessantes über Bedeutungsübergänge (Bilin *almá* ‚Riesenschlange‘; Afar *ulúm* ‚Flusspferd‘) bemerkt ist, schon unser altägyptisches Wort anführt. Die dort angegebene Schreibung scheint allerdings nicht nachweisbar. Reinisch zieht äth. ኣርዌ፡ heran (Dillmann, W. 743 ‚bestia[e] fera[e], animal[ia], bellua[e] maior[es], serpens‘).

[2] Nur das moderne *k* für altes *ḳ* sollte eigentlich erläutert werden.

den Namen für nicht aus dem Libyschen, sondern aus dem Troglodytischen genommen, das recht wohl jenes Wort vor 2000 v. Chr. noch mit dem Libyschen gemein haben konnte. Ich glaube nämlich jetzt alle drei Namen erklären zu können. Dass Nr. 2 frei übersetzt ist und dem äthiopischen *baḥak*^{u} ‚Bock‘ (von Ziegen, Schafen, vielleicht auch Antilopen) entspricht, sah ich schon l. l. Das Bedja *bōk* (plur. *bak*) ‚Bock‘ wagte ich nicht bestimmt zu vergleichen; Reinisch hat aber (*Bedauyespr.* §. 94) bewiesen, dass es dasselbe Wort ist, mit regelrechter späterer Ablösung des *ḥ*. — Ohne die Schreibung des Aegypters ganz verstehen zu können, so glaube ich doch, dass *ka*'  ein *kô* ('?) ausdrücken soll:[1] wenigstens weist das *k*^{u} des Geez auf dies als ältere Form hin.

Auch Nr. 2 habe ich schon erklärt. *Tḳ* weist auf eine Wurzel *tḳ* ‚brennen‘ oder ‚kochen‘ und wirklich finden wir: Bed. *tok*^{u}*i* ‚kochen‘ (Almkvist), *t*^{u}*k*^{u}*i* (Reinisch), dies entlehnt im Kunama *tåk*^{u} ‚brennen‘ (intr.), Barea *tog, dog* ‚heiss sein‘, Chamir *ṣaḳ*^{u}, *zak*^{u}, Quara *šag*^{u} ‚kochen‘, Bilin *šåk*^{u}*s* (Causativ mit *s!*) ‚anzünden‘ steht neben einfachem *šaḳ*^{u}, *ša*^{u}*ḳ* ‚kochen‘ und Bil. *tåk*^{u}*ad* ‚brennen, rösten‘ (das *t* hier wohl erhalten durch den Dental am Ende, der auf ein Denominativ weist), Qua. *tåk*^{u}*s* (*Wörterb.* 132 *takâs* ‚anzünden‘), Cham. *tik*^{u}*s*, *dik*^{u}*s*, Sa. *tåkas* ‚anzünden (heiss sein)‘ = Amh. *tak*^{u}*asa* (aber nicht Geez, Dillmann 566) (Reinisch). — Die Wurzel *tok*^{u} steht also fest. — In der Endung $(u?)\overset{l}{r}(u?)$ möchte ich nicht mehr So. *ur*, Ga. *gara* ‚Bauch‘ sehen, sondern eine allgemeinere Postposition. Man könnte an *-l(ī)* ‚zu, bei, an, in‘ (‚mit‘ *Irob-Saho*, S. 30 [116]) denken (?), eher an *-li, -le* (betont *-lēh*, Schleicher, *Somaligr.* 62) besitzausdrückend, das Reinisch, *Saho-Wörterb.* 241 als Particip *(lī)* von *la* ‚haben‘ erklärt, also ‚gluthabend‘ = καυματοφόρος. Allerdings müsste das nach Reinisch l. l. im Irob-Saho auch *lih* (neben dem *-li* der Texte) lautende Wort, dessen Stamm im Saho sogar gelegentlich ein *-k* erhalten zu haben scheint *(lik, luk)*, hier schon verkürzt sein. Bei der un-

[1] Dass der Schreiber des Pap. Abbott 2, 10 mit seiner offenbaren Emendation '*a* (für *a*') *b-ḥu-ka* Unrecht hatte, sehe ich jetzt. Soll man nicht das *-kō* für ein Demonstrativ (Somali) oder eine Flectionsendung (Nuba *ka*, Objectivzeichen) halten?

sicheren Vocalisation lässt es sich nicht entscheiden, welche Etymologie wir annehmen dürfen.

Es bleibt noch *phts* ‚schwarz'. Wie dasselbe mit dem allein anklingenden Bedauye *hadal* ‚schwarz' zusammenzubringen ist, glaube ich nun zu sehen: *r* und *l* stehen mehrmals für früheres *s* (*Bedauyespr.*, §. 14), ebenso wird *s* zu *r* (*Chamirspr.* 45, vgl. den Uebergang von *lt* zu *š* im Somali). *Hadal* ist also wohl dasselbe Wort.[1] Das anlautende *p* ist abzutrennen als der damals noch ganz vulgäre und darum irrig für einen Bestandtheil des fremden Wortes gehaltene ägyptische Artikel *p(e)*. Kuschitisch ist er schwer erklärbar (*be* Kafa, *bū, bī* Nuba, *fay* Bed. etc. würde als Participial-Umschreibung ‚seiend' nachstehen).

Trotz der Unsicherheiten im Einzelnen sehen wir also, dass die sämmtlichen Namen gut kuschitisch genug sind, um auch dem dritten *(abâḳar)* seine Abkunft aus der gewöhnlichen Heimat edler Hunde, dem Lande *Punt* oder dem sich nordwestlich anschliessenden Lande der *Mazoy* zuzuweisen. Ersteres ist ein sehr unbestimmter Begriff, letzteres, dem etwa das Taḳagebiet entsprechen mag, ist wohl die Heimat unserer, entschieden nach Norden weisenden, vier Namen, die uns die Eitelkeit des pharaonischen Jagdliebhabers glücklich bewahrt hat, also das Gebiet der südlichen Bedauyesprache.

4. Libysch: ‚Auge'.

Pap. Anast. 4, 13, 6 heisst es von einem kranken Manne   ‚die *wa-ša-tì-tï*-Krankheit (fem.) ist in seinem Auge'. Die Bedeutung des Wortes ist durch Zusammenhang und das Deutezeichen  ‚Auge' gesichert: irgend eine Augenkrankheit. Das Fremdwort weist sich auf den ersten Blick als libysch aus. Es ist ja klar, dass die wüstenbewohnenden Libyer eine ebenso reiche Terminologie für Augenleiden gehabt haben müssen, wie die Aegypter selbst. Bei dem ersten Theil muss

[1] REINISCH's Vergleichung mit غطل ‚dunkel sein' (עטל ist hebr. nicht belegt) wird also wohl aufzugeben sein. غطش (urspr. ‚zugedeckt sein'?) passte eher. Ist in *phts* noch *s* der altägyptische seltenere Laut?

man an die Wurzel *fs* denken, kabyl. *efsu* ,es schmilzt, rinnt', so dass wir hier ,die Triefäugigkeit' haben. Um so wahrscheinlicher wird dies, wenn wir erwägen, dass in der berühmten Bilingue von Tukka, Z. 6 ,(Eisen-)giesser' (הַנָּסְכֵם (שֶׁבַּרְזֶל) mit +|ξ⊙| *n-bšn* wiedergegeben wird. So erhalten wir als ältere (numidische) Form *evšu* für *efsu* (⊙, das moderne ⦶ *b* der Tuareg, schwankt zwischen punischem פ *ph* und *b, v* ב), was mit Berücksichtigung der Verwandtschaft von *w*, *f* und *b* in modernen Dialecten (Hanoteau, *Gr. Kabyle* 336) auf ein *ewšu* der östlichen alten Syrtendialecte deutet. Im modernen Siwahdialect heisst nach Caillaud (Hanoteau 331) *essai* ,fondre' = kab. *efsai*, was bestätigt, dass dort ein weicherer Laut als *b* oder *f* herrschte. *Waša* oder *(t?)ewša*[1] heisst also ,das Rinnen'.

Was man auch hierüber denken mag, so steht doch fest, dass der zweite Theil *tit(i)* oder *tet(i)* das bekannte libysche تيط *tîṭ* ,Auge' enthält. Es hätte uns nicht leicht eine lehrreichere Glosse bewahrt werden können; vgl. Somali *il* ,Auge' (Schleicher, Texte 22), ,Quelle' *ēl* (50, Plur. *elal*, S. 139 ,Auge' aber *ʿendo*[2]), Galla *idya* ,Auge' (wohl urspr. *iḷya?*), Saho *(ʾ)intí* ,Auge, Quelle' = Afar (,eine Neubildung aus dem Individualis *in-tā*' Reinisch, *Afarspr.* ii, 22, könnte es aber nicht auch ein Archaismus sein?); Bilin *ʿil* (= Tigre) ,Auge', *ʿelā* ,Quelle'; Agaumeder, Dembea, Quara *iel, il, el;* die Chamirbeispiele scheinen aber *iel* ,Auge', *el* ,Quelle' zu unterscheiden. Bedauye *līli* ist Secundärform aus dem Plural (vgl. Bil. *ʿilíl*, plur.). Aegyptisch ist das Wort verloren, muss aber nach dem Schriftzeichen 𓁹 für 𓂝𓈖 *ʿn* einst vorhanden gewesen sein; vgl. noch Haussa *ido* ,Auge'. Libysch heisst

[1] Der vorgesetzte weibliche Artikel ist nach der Schreibung wohl der ägyptische, nicht der ganz ähnliche libysche. Dies lässt sich aus der Schreibung schliessen. Für weiblich hielt der Aegypter die ihm als ein Wort erscheinende Gruppe wohl nach Analogie der zahlreichen semitischen Fremdwörter auf *-t*.

[2] Schleicher 141 ,das einzige Somali-Wort, in dem ich ein deutliches *ʿAin* hörte.' Dies beweist weder die Ursprünglichkeit des ع, noch dass es ein Lehnwort aus عين ist, sondern nur Angleichung ans Arabische, die vor allem in dem Erscheinen des *ʿAin*, besonders im Plural *ʿendo*, sich verräth. Dies gilt für sämmtliche Hamiten, die erst durch die Semiten das früh verlorene *ʿAin* in diesem Wort wieder erhielten.

es: Tamašeḳ *tiṭ,* plur. *tiṭṭawin,* kab. *ṯiṭ,* plur. *ṯaiṭawen, ṯaṭṭiwin* etc. neben *allen* (NB.!). Aber ,Quelle' kab. *ṯ-ala,* plur. *ṯ-ilawin!* [Ob das *Heṭ, hala* der Beni-Menaṣer noch das Wort ohne den zusammengewachsenen weiblichen Artikel zeigt, ist sehr zweifelhaft. Weitere Varianten siehe bei Basset, *Journ. As.* 1883, 303.]

Diese Zusammenstellung beweist, dass die Urform aller hamitischen Sprachen *ên* neben *ēl* (schwerlich aus *ent, eṭ, eḷ*) anstatt des ursprünglichen *'ain* war, eine Differenzirung, deren Bedeutung sich aus späteren Differenzirungs-Versuchen kaum bestimmen lässt. Ob das Femininzeichen *(ēn-t)* schon gemeinhamitisch war, s. o.; ursprünglich hatte es ja wohl demonstrative Kraft. Jedenfalls zeigt das Wort so recht klar die Zusammengehörigkeit aller Hamitensprachen gegenüber dem verwandten Semitisch und ebenso, dass Libyer und Kuschiten sich näher stehen als den Aegyptern.

Dass wir nun im 14. Jahrhundert v. Chr. das aus ursprünglichstem **t(i)-(')ên-t* ,das Auge' zusammengewachsene moderne *tîṭ* vollständig getreu finden, mit Verlust des *'Ain* und des *n*, ist im höchsten Grade merkwürdig und beweist, wie uralt die Trennung der drei grossen Hamitenzweige und die Sonderentwicklung des Libyschen sein muss. Archaismen scheint diese alte und doch so junge Form der cyrenäischen Libyer gar keine zu bewahren.[1]

[1] Allenfalls das ältere (?) *ê* für *î*, das vielleicht in Siwah (*teutte,* i. e. *têṭ* ,fontaine' Caillaud) erhalten ist. Noch unwahrscheinlicher ist es, das *ï* am Ende als Dualrest, nicht als stummes Zeichen, zu betrachten.

Zur Syntax der Zahlwörter.

Von

David Künstlinger.

Bekanntlich verbinden merkwürdigerweise alle semitischen Sprachen ein masculines Zahlwort mit einem femininen Nomen, wie auch umgekehrt, ein feminines Zahlwort mit einem masculinen Nomen. Diese Verbindung beginnt von dem eigentlichen Zahlworte der Menge שלש[1] und erstreckt sich bis עשר. Man sagt also שלשה בנים und שלש בנות u. s. w. Auch in der Verbindung der Einer mit der Decade begegnen wir derselben merkwürdigen Erscheinung; die Einer stehen immer im umgekehrten Genusverhältniss zum Nomen. Es wird also שלשה עשר בנים und שלש עשרה בנות gesagt. Abûlwalîd ist der Meinung: Die Zahlwörterendung ־ה(־ת) ist gar nicht feminin, wie sonst, sondern sie steht للمبالغة. Es wurde somit diese Endung für das vorherrschende Masculinum verwendet, allein nachdem man für das weibliche Geschlecht eine besondere Form zur Bezeichnung für nöthig fand, blieb nichts anderes übrig, als für dasselbe, zum Unterschiede vom Masculinum, die Form ohne die Endung ־ה(־ת) zu gebrauchen: راوا اسقاطها (الهاء) من عدد المونّث لئلّا يشتبه اللفظتان[2] Zu dieser Annahme sah sich Abûlwalîd gezwungen, weil er, wie seine Vorgänger, die arabischen Grammatiker,[3] für absolut unmöglich annahm, dass ein wirklich feminines Zahlwort sich auf ein mascu-

---

[1] Dietrich, *Abhandl. für semit. Wortforsch.*, 239 Anm.

[2] *Kitâb al-Luma* (Derenbourg's Ausg.) 379.

[3] Fleischer, *Kleinere Schriften*, I, 328.

lines Nomen, ein masculines Zahlwort auf ein feminines Nomen beziehen sollte. GESENIUS[1] dagegen will selbst die Zahlwörter, welche ohne die Endung ַה־(ַת־) auftreten, wie diejenigen mit dieser Endung als Abstracta ansehen. ‚Um sie als Substantiva kenntlich zu machen, vermied der Semit vielleicht geflissentlich dasselbe Geschlecht zu gebrauchen (‚non iniucunda connubia‘ sagt SCHULTENS, *Institt.*, S. 217), gewöhnte sich auch wohl, vorzugsweise die Femininalform zu setzen, mithin auch bei den häufiger vorkommenden Masculinen und auf diese Veranlassung setzte sich dann dieser Gebrauch in dem ganzen Sprachstamme fest, und wurzelte so tief, dass er feststehende Regel wurde, die selbst dann fortgalt als man die Zahlen gleich häufig adverbial construirte (שלשה בנים; בנים שלשה).‘[2] Derselben Theorie begegnen wir bei EWALD,[3] nur nimmt er die Femininalform für ursprünglich an. Auch KÖNIG[4] ist dieser Ansicht. Dagegen haben nach STADE[5] alle Zahlwörter bloss männliche Form gehabt. — Einen ganz originellen Erklärungsversuch bietet S. D. LUZATTO[6] הנה ידוע כי ...... אין בתבל עשרה דברים מיוחדים כי אם עשר אצבעות, וגם ידוע כי תחלת סימני המספרים היו עשר אצבעות הידים, ונמשך מזה כי התקינו תחלה מלת שלש[7] על האצבעות שהן לשון נקבה, ומלשון נקבה גזרו אח"כ מספר הזכרים ואמרו שלשה וכן עד עשר, ואחר תום האצבעות חזר הדבר למנהגו הקדום לקרוא שֵם לזכרים תחלה. Allein wenn die kürzere Form שלש etc. ursprünglicher als die vollere שלשה ist, so war sie doch ursprünglich für beide Geschlechter gebraucht, also auch für das Femininum überhaupt, wenn man auch nicht nach den אצבעות gezählt hatte. Die אצבעות-Hypothese ist demnach ganz überflüssig.

Schon die entgegengesetzten Ansichten der Grammatiker über den Genusursprung der Zahlwörter beweisen, dass ihre Theorie nicht auf festem Boden steht. Neigt sich auch die Mehrzahl der

---

[1] *Lehrgeb.*, S. 610 ff.

[2] Vgl. dagegen KÖNIG, *Lehrgeb.*, II 1, 210 ff.

[3] *Krit. Gr.*, § 267. Vgl. HERNER, *Syntax d. Zahlw.*, 4—7.

[4] A. a. O.

[5] Vgl. bes. HERNER a. a. O.

[6] *Hebr. Briefe*, I, 76, Nr. XXII. Siehe auch IV, 640.

[7] שלש als die kürzere Form von שלשה etc. ist nach L. ursprünglicher.

neueren Gelehrten zur Annahme, dass den femininen Zahlwörtern die Priorität gebührt, so kommt diese wieder in die unbequeme Lage behaupten zu müssen ‚für die Feminin-Nomina blieb nichts anderes übrig als die femininentbehrende Form zu gebrauchen‘. Die Gezwungenheit einer solchen Annahme bedarf nicht näher auseinandergesetzt zu werden.

Die Thatsache steht einmal fest, dass hier die Genera im umgekehrten Verhältnisse stehen. Um diese zu erklären hilft uns die Grammatik gar nichts. Daher ist auch der Streit über den Geschlechtsursprung der Numeralia, insofern er sich nur auf dieselben bezieht, ganz zu beseitigen. Nach meiner Ansicht ist die Ursache dieser auffallenden Erscheinung nicht in der Grammatik, sondern in dem Glauben und dem Denken des semitischen Volksstammes zu suchen.

Bei den alten Hebräern galt als Sünde Personen zu zählen. Ein Beweis hierfür aus der Geschichte David's: Aus II. Sam. XXIV (I. Chr. XXXI) wissen wir, dass die vorgenommene Zählung des Volkes Israel eine Pest verursachte, ja, David wusste von vornherein, dass derartiges in Folge der Zählung eintreffen werde. Die Zählung war ein חטא, ein עון, eine אשמה. Mit dieser Scheu vor dem Zählen steht wahrscheinlich auch Exod. XXX, 12 ff. in engem Zusammenhange. Bei einer Zählung der Kinder Israel — heisst es daselbst — soll jeder derselben eine Münze geben כפר נפשו,[1] damit לא יהיה בהם נגף בפקד אתם. Midrâš Tanḥûmâ sagt zur Stelle: לפי שצפה הקב״ה שכל מנין שעתידין ישראל לִמָּנוֹת שיהא בהן חִסָּרוֹן והתקין להם את השקלים רפואה כדי שיהא להם כַּפָּרָה ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם. Also das Zählen verursacht nach dem alten Glauben einen חִסָּרוֹן. Im Talmûd wird ausdrücklich von einem Verbote des Zählens gesprochen:[2] אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה oder כל המונה את ישראל עובר בלאו. Auch bei den Arabern finden wir diesen Aberglauben, der sie verhindert, eine Zählung von Personen

[1] ‚Im Tabari, III, 374‘, schreibt mir Herr Prof. GOLDZIHER, ‚findet eine veritable Volkszählung unter Manṣûr (155 d. H.) statt‘. Zu beachten ist aber, dass diese durch Münzen zustande gebracht worden ist.

[2] Joma 22 b.

oder Vermögensgegenständen vorzunehmen. Leider weiss ich nicht ein Zeugniss für diesen herrschenden Aberglauben aus einem altarabischen Dichter anzuführen. Was ich hierüber von den Arabern weiss, ist dem Leben der jetzigen Beduinen, die bekanntlich sehr viel Altes beibehielten, entnommen.

BURCKHARDT erzählt:[1] ‚Es hält schwer die Zahl jedes Stammes zu erfahren, indem ein Vorurtheil herrscht, welches ihnen verbietet die Reiter zu zählen, da sie, gleich den Kaufleuten des Morgenlandes, glauben, dass wer genau den Betrag seines Reichthums kennt, bald den Verlust eines Theiles desselben zu erwarten hat.‘ Derselbe Reisende erzählt an anderer Stelle:[2] ‚Muhammedanische, christliche und jüdische Kaufleute des Ostens haben alle die gleiche Gewohnheit, niemals die Bilanz des wirklichen Standes ihres Vermögens zu suchen und dieses ist ein anderer Grund, warum ein Beduine niemals weder alle Zelte seines Stammes, noch alle Schafe seiner Heerde, ein Kriegshaupt nie die genaue Zahl seiner Männer, noch ein Gouverneur die Einwohner seiner Stadt zählt, aus demselben Grunde geben sich die Kaufleute keine Mühe, genau den Betrag ihres Vermögens kennen zu lernen; eine annähernde Schätzung ist das einzige, was sie erwünschen. Dies rührt von dem Glauben her, dass das Rechnen ein prahlerisches Auskramen des Reichthums sei, welches der Himmel durch eine schnelle Verminderung bestrafen würde.‘ Auch SNOUCK HURGRONJE bemerkt:[3] ‚Der sparsame Ḫadhramite glaubt nun, er müsse im Interesse seines Glücks 1° mit dem Betrag der nach und nach hineingelegten Pfennige unbekannt bleiben, u. s. w.‘

Fügen wir noch zu diesem den talmûdischen Satz hinzu;[4] אין הברכה מצויה לא בדבר השקול ולא בדבר המדוד ולא בדבר המנוי אלא בדבר הסמוי מן העין, so ersehen wir daraus, dass die Hebräer und die Araber — die

---

[1] *Beduinen* 7. Auch auf diese Stelle machte mich Herr Prof. GOLDZIHER aufmerksam; ich spreche ihm hiermit meinen innigsten Dank aus.

[2] *Reisen in Arabien* 59.

[3] *Mekka* II, 119.

[4] *Taanith* 8b.

grössten Repräsentanten des Semitenthums — diesen Aberglauben hatten, und wir dürfen denselben auch in die gemeinsemitische Zeit hinauf verlegen. Diese Scheu vor dem Zählen von Personen und Vermögensgegenständen, behaupte ich nun, war es, die eine Art Umschreibung bei dem jedoch unvermeidlichen Zählen geschaffen hat. Man zählte, aber man that als ob sich die Zahl nicht auf das gezählte Object bezöge und man vertauschte die Geschlechter. Man sagte drei (fem.) Männer u. s. w., drei (masc.) Weiber u. s. w. Diese Art Umschreibung lässt sich vielleicht mit dem in den semitischen Sprachen vorkommenden Euphemismus am besten vergleichen. Aus Scheu Jemanden blind zu nennen sagte man im Aramäischen סגי נהור, und aus Scheu Jemanden kinderlos zu nennen gebrauchte man den Stamm שכל, ثكل, der nach FRAENKEL[1] ursprünglich ‚fruchtbar sein' bedeutete. So sagte man beim Zählen von Männern, von männlich gedachten Dingen, man zähle Weiber oder weiblich gedachte Dinge und umgekehrt, um dem Aberglauben, dass infolge des Zählens eine Verminderung eintritt, gerecht zu werden.

Berlin.

[1] *Mehrlautige Bildungen* u. s. w. 2.

Fragmente iranischer Sagen bei Grigor Magistros.

Von

Gregor Chalathiantz.

Grigor,[1] mit dem Beinamen Magistros, aus dem vornehmen und alten armenischen Geschlecht der Pahlavuni, welches seinen Ursprung auf die Arsaciden zurückführte, war einer der gebildetsten armenischen Schriftsteller. Er hatte eine für seine Zeit vortreffliche griechische Bildung erhalten und beherrschte, ausser seiner Muttersprache, welche er von Grund aus kannte, noch das Persische und Syrische. Er nahm lebhaften Antheil an dem Schicksal seiner in Verfall gerathenen Nation, war Augenzeuge der Agonie des Bagratidenreiches, und da er ausser Stande war, dem letzten Vertreter der Bagratidendynastie, Gagik II., gegen die Ränke des byzantinischen Hofes zu helfen, vertauschte er, in der Absicht den politischen Wirren zu entgehen und Ruhe zu finden, sein angestammtes Besitzthum in Centralarmenien (Airarat) gegen einige Städte in Mesopotamien, welche zu Byzanz gehörten, und siedelte mit dem Titel ‚Magistros' dahin über, indem er sich in seinen letzten Lebensjahren literarischen Arbeiten und religiösen Interessen widmete. Er starb im Jahre 1058.

Von den augenscheinlich zahlreichen Schriften des Grigor Magistros sind jedoch nicht viele bekannt. Hervorzuheben ist vor allen eine kurze Geschichte des Alten und Neuen Testaments in Versen. Es ist dies die früheste Anwendung der arabischen Reimkunst in der armenischen Literatur, welche in der Folge viele Nachahmer

[1] Vgl. Neumann, *Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur*, S. 137 ff.

gefunden hat. Mit noch grösserer Vorliebe befasste sich der Pahlavuni-Fürst mit der Uebersetzung griechischer Philosophen: es werden ihm (noch erhaltene) Uebersetzungen einiger Werke Plato's zugeschrieben, wie auch des Kallimachos, Andronikos u. a. m., welche letztere aber leider bisher nicht aufgefunden worden sind. Von seiner Uebersetzung der Geometrie des Euklid hat sich nur ein Theil erhalten. Wie aus erhaltenen Handschriften zu ersehen ist, hat Grigor Magistros sich auch mit der Erklärung der armenischen Grammatik befasst. Das grösste Interesse aber sowohl in literarischer, wie auch in religiöser und socialer Hinsicht als getreue Charakteristiken der Epoche des Autors beanspruchen die Sendschreiben, über 80 an Zahl. Dieselben sind zu verschiedenen Zeiten an hervorragende Persönlichkeiten gerichtet, an Geistliche und Laien, sowohl an Armenier als auch an Angehörige anderer Völker, veranlasst durch diese oder jene Fragen, welche die damalige Gesellschaft bewegten. Diese interessanten Episteln sind in hochtrabendem Stil gehalten, welcher dem Magistros allein eigen ist, wobei er gewöhnlich — passend oder unpassend — Metaphern aus dem Gebiete der griechischen Mythen, Anspielungen auf verschiedene philosophische und poetische Werke des Alterthums, Citate aus armenischen Schriftstellern u. s. w. anwendet. Als glühender Anhänger griechischer Gelehrsamkeit und eifriger Nachahmer griechischer Schriftsteller, steht Magistros unter starkem Einfluss der griechischen Sprache, welcher, zum Nachtheil der Klarheit seiner Darstellung, deutlich in seiner Schreibweise hervortritt. Ausser Graecismen finden wir hier eine Menge griechischer Fremdwörter, welche durch die Unwissenheit der Abschreiber stark verderbt worden sind. Leider ist dieses in seiner Art einzige, interessante Denkmal der armenischen Literatur bisher nicht herausgegeben worden. Im Interesse sowohl der armenischen, als auch der byzantinischen Literatur sollte dasselbe bald edirt werden, natürlich mit Beigabe des nöthigen wissenschaftlichen Apparates, wie ihn die Gegenwart erfordert. Hierzu gehört ausser einer genauen Classificierung der bisher bekannten Handschriften der Sendschreiben des Pahlavuni-Fürsten eine detaillirte Angabe selbst der geringsten Va-

rianten in den Anmerkungen und die Herstellung der griechischen und persischen Wörter in originaler Schreibung. Der Herausgeber der Sendschreiben müsste durchaus die hier beiläufig hingeworfenen Worte zu erklären suchen, ebenso die Ausdrücke, Andeutungen über Fragmente dieses oder jenes Schriftstellers, dunkle oder undeutliche Stellen u. s. w. Doch würde eine derartige Ausgabe ihren Zweck nicht erreichen, wenn derselben nicht ein Glossar in einer der europäischen Sprachen beigegeben wäre.

In der sicheren Erwartung der Edition eines solchen Werkes, habe ich es nicht für unnütz erachtet, den Iranisten dieses Mal einige interessante Fragmente iranischer Sagenstoffe aus den Sendschreiben des Magistros vorzulegen. — Die folgende Uebersetzung ist nach einer in meinem Besitze befindlichen Handschrift gemacht, welche mit der besten Handschrift aus der Sammlung von Edschmiatzin collationirt worden ist. Die Reihenfolge der Sendschreiben geht nach der Handschrift von Edschmiatzin.

I.

Aus dem 11. Sendschreiben: ‚An den Fürsten der Mamikonier, welcher sich für Ichthyologie interessirte und ihm (dem Magistros) Forellen schickte.‘

‚. . . Am (Flusse) Phison begegnet die Concubine des Königs Chosrow (folgendem) Wunder. Unschuldig gehasst von einem der Kebsweiber des Königs und durch Zauberei von derselben verläumdet, weinte sie bitterlich am Ufer des Flusses. Hier erschien ihr ein Fisch, Ašdaḥak genannt, und spie ihr heimlich auf die Knie eine Perle, 12 Stater an Gewicht, aus. Sie erkannte sofort, dass ihr diese Gnade auf Geheiss der Götter erwiesen war und übergab diese wundersame, köstliche, weissglänzende[1] und durchsichtige (Perle)

---

[1] An dieser Stelle gibt es Varianten: *spitkphr*, welches ich für eine Verkürzung von *spitakaphar* halte, ein classisches Wort, welches sich z. B. bei Agathangelos

dem König. Letzterer, in Bewunderung versunken über die herrliche, ungewöhnliche (Perle), legte sie auf die Spitze seiner Krone, welche Ezdadowan (Ezdadatan?) genannt wurde, d. h. von Gott gegeben. Das Kebsweib aber befahl er zur ersten der Frauen zu ernennen, und die Götter durch reiche Geschenke zu ehren; eine Abbildung jedoch des Ašdahak genannten Fisches (hiess er) auf die Götzenbilder zeichnen und am Ufer des Flusses Phison an derselben Stelle (wo der Fisch erschienen war) aufstellen, um Opfer darzubringen . . .‘

. . . Իսկ ի Փիսոնն սքանչելեացն Հանդիպիս [l. Հանդիպի] Հարճ արքային Խոսրովու. քանզի սա առեցեալ տարապարտ յումեմնէ ի Հարճից արքային՝ կիսուոյ [l. կիւսուոյ] Հնարիւք քութեան մատնեալ: Իսկ նորա առեզերբն Փիսոնի լայր կախանմամբ. զոր ելեալ ձկան երեւիլ նմա Աշդահակ կոչեցեալ և լուելեայն ի գոգ նորա ժայթքեալ մարգարիտ մի՝ երկոտասան կշիռ ունելով նմա սատեր: Այլ առ ժամայն ծանեաւ՝ թէ ի դիցն ազդմանէ եղև ողորմութիւնն այն, և մատուցանէր զչքնաղն այն և զսխրալին և զհրաշալի սպիտկփու (Var. սպիտակափուռ) և զականակիտ արքայի. զոր սքանչացեալ ընդ սխրալին և զարմանալին՝ դնէ ի ծայրս գագաթան թագին իւրոյ, զոր Եզդադովան (Եզդադատան?) կոչեն, այսինքն աստուածատուր: Այլ զհարճն այն առաջի ամենայն կանանց իւրոց հրամայեաց կարգել, և զդիսն մեծաւ պարգևօք պատուել: Իսկ զնկարագրութիւնն ձկանն այն Աշդահակ կոչեցեալ ի դիսն նկարագրել և առ եզերբ գետոյն Փիսոնի զոհել ի տեղւոջն այն . . . :

II.

Aus dem 12. Sendschreiben: ‚An denselben Fürsten der Mamikonier — über den Baum, welchen er (Magistros) für die Bank ausbat.‘

‚. . . Die Ceder Sabalan, aus deren Aesten nach den Erzählungen der Parther drei Städte gebaut sind, und aus deren Wurzel und Stamm, welche versteinert waren, Spandiar sich ein

---

(ed. Venet. p. 589) findet — und *spitakaphur*, in welchem man vielleicht ein echt persisches Wort sehen kann, da bei den persischen Dichtern der Vergleich weisser Gegenstände mit dem Kampher (np. *kāfūr*) beliebt ist.

Denkmal errichtete . . . Es gibt bei den Parthern noch einen Baum, welchen sie Šamatšhu (Var. Tšhamatšhu) nennen, d. h. bestimmt für Knaben und Jünglinge: man steckt ihn in die Erde während der Ringkämpfe, bei den Faustkämpfen und behängt ihn mit einer grossen Anzahl von reichen Geschenken, welche dem ersten Sieger als Preis zu Theil werden . . . Ich will auch erwähnen den Baum des Rostom, von welchem man erzählt, dass man aus seinen Zweigen kleine Leiern macht; man legt sie in die Hände unerfahrener Schüler, und diese lernen sofort mühelos (spielen), ähnlich, wie man durch den Lorbeerstock, welcher den Chor bildet, die Epopöen des Homer singt . . .‘

. . . մայրն Սաբալանի, զորմէ ասեն Պարթեւք երից քաղաքաց յոստոցն կերտեցեալ. իսկ արմատ և միջոց նորա ի վէմ յեղափոխեալ՝ Սպանդիարայ զնա կանգնեալ արձան . . . Կամիմ քեզ և ի մերոյն տարացոյց Պարթեւաց, զոր շամաչուն (Var. *չամաչուն*) *անուանեն, այսինքն մանկան ծառ կամ պատանեաց. զոր ի հանդիսի մերկամարտիցն ցցեալ՝ զարդարեն յոքնական կարասեաց գանձու. և որք յառաջին եօթեանցն յաղթէ, պարգեւօք պսակեալ նմա և զայն ձիր ընծեռնեն . . . Բայց ասեմ զՌոստոմեանն անկոյ, զորմէ ասեն յոստոցն հատեալ գործէին զնա* [l. *զնոսա*] *մանրագոյն քնարս, զորս եդեալ ի ձեռին համբակացն և առ ժամայն ուսեալք անաշխատաբար, որպէս ի սարդենի մահակէ պար գոլով երգէին զՀոմերական քերդուածն . . .։*

III.

Aus dem 30. Sendschreiben: ‚An Daniel; über den Schlaf.‘

„. . . Es gab einen gewissen Rostom, mit dem Beinamen Satšik, nahe vom Berge Dabavand. Er hatte ein Ross, Namens Raš, d. h. fuchsroth. Rostom fürchtete sich vor dem Düzeλ[1] (die Handschrift hat Düλeλ), welcher niemals Schlaf kannte und ihm (dem Rostom) während des Schlafes nachstellte mit der Absicht ihn zu tödten. Und deshalb war Rostom vorsichtig und befahl, bevor er selbst einschlief, strenge seinem Rosse auf der Hut zu sein; und das Ross war immer

[1] Kann das nicht jener Unhold sein, welcher im Šāhnāmeh vorkommt (ed. VULL, I, p. 341, Vers 397)?

wach. Einst überraschte der Düzeλ den Rostom des Nachts und fand ihn berauscht. Sobald Raš ihn bemerkte, begann er mit den Hufen zu stampfen und zu wiehern, bis er den Rostom erweckte und rettete ihm (dadurch) das Leben. Ein anderes Mal traf der bekannte Spandiar zufällig auf den schlafenden Rostom und drohte den Dabavand auf ihn zu werfen. Aber erwachend, stiess jener Rstagēs Sothaḫer,[1] d. h. die Locken schüttelnd, wie einst Kronos beim Anblick des Olymp, den Spandiar mit der Spitze seines Stiefels fort . . .'

. . . Իսկ ումն մերձ առ Դարաւանդն կոչեցեալ լեառն՝ Ռոստոմն կոչեցեալ Սաճիկ. երիվար նմա ունել՝ [որ] ասի ռաշ, այսինքն աշխէն [l. աշխետ]։ Եւ զի քնոյ էր Ռոստոմն այն՝ սպասէր նմա մահու Դիւղեղն [l. Դիւզեղն]. և զի ոչ երբէք ննջէր Դիւղեղն այն՝ զզուշութիւն եղեալ Ռոստոմայ զոր նայն խոկայր։ Իսկ Ռոստոմն բողքեալ երիվարին իւրոյ ռաշին զզուշանալ. և նա միշտ ոչ ննջէր։ Եւ ի միում գիշերի հասանէ ի վերայ նորա Դիւղեղն, գտանէ զնա արբեալ. և իմացեալ զայս ռաշին, դաբըր հատեալ վռնջէր՝ մինչև զարթուցանէր զՌոստոմ և այսպէս ապրեցուցանէր։ Եւ երբեմն ննջեալ քնոյն Ռոստոմ՝ ի վերայ հասեալ պատահմամբ Սպանդիարն անուանեալ, սպառնայր զԴարաւանդ ի վերայ նորա հոլովել. զոր զարթուցեալ ռըստագէսն այն սոթահերն, այսինքն շարժեալ զվարսն՝ իբրու երբեմն Կռոնոս յակնարկելն զՈղոմպիոս, և ի ծայրս կօշկին արտակիտեալ ի վերջ նահանջէր . . .։

IV.

Aus dem 33. Sendschreiben: ,An irgend einen Betrüger und Heuchler.'

,Ein gewisser Bavardan,[2] einer der südöstlichen (Statthalter) des medischen Reiches, welcher in dem Gebirge am Flusse Džermakan (unten steht: Garmian) zur Zeit des Varbak lebte, versprach

---

[1] *Sothaḫer* ist die armen. Uebersetzung des persischen **rāstgēs* ,gesträubte Haare habend'.

[2] Einen *Baverd* (ben Džuderz), zur Zeit des Kei-Kaus, erwähnen die persischen Chronographen (BARBIER DE MEYNARD, *Dict. de la Perse*).

diesem Letzteren mit Hülfe seines Heeres einen Ueberfall auf die Gebirgsbewohner (Khohakan) auszuführen und ihnen ihre Festungen zu entreissen. Hierbei gab er sich den Anschein, als ob er dieses thäte mit der Absicht, sich an den Gebirgsbewohnern wegen von ihnen einst nach Medien verübter Raubzüge zu rächen. Thatsächlich aber gedachte er (den Varbak) zu hintergehen und ihn zu einem grimmigen Ueberfall auf die Bergbewohner zu veranlassen in der Annahme, dass dieser (Varbak) in der Kampfeswuth in die Hände jener fallen, dass er selbst aber jener Gefahr entgehen werde. Auf diese Weise setzte er sich mit den medischen Truppen gegen die Bergbewohner in Bewegung, welch letztere vorher von ihm heimlich benachrichtigt worden waren, und den Medern am Ausgang eines Engpasses auflauerten. Auf ein gegebenes Zeichen fielen die Bergbewohner über die Meder her und tödteten sie alle: am Leben blieb allein (Bavardan). Aber auch er erhielt später seinen gerechten Lohn: denn er fiel bald nachher in die Hände eines gewissen Sabiḥ, eines königlichen Rathes, wurde für seine Bosheit und Hinterlist von ihm erdrosselt und ermordet und ausgestellt auf einem Steinblock, am selben Flusse Garmian,[1] vor seinem eigenen Palaste, den Vorübergehenden zum Anblick . . .‘

Բաւարդան ոմն արեւելեան հարաւային կողմ պետութեանն Մարաց, ի ժամանակին Վարբակայ, խոստանայր նմա յաղագս քոհական լեռնայնոցն հանդերձ զօրու նորա ապատակել և յափշտակել զամրոցն: Եւ կարծիս կասկածանաց կալեալ իբրու թէ յաղագս մախանաց նախուստն ելուզակութեամբ արշաւանացն որ ի Մարս ի նմանէն եղեալ. քանզի նա ի Գերմականն գետի ապառաժին բնակէր: Եւ այսպէս պատրեալ ի յայլս ցուցակութեամբ ջանայր ձգել զնորայն սրտմտական յարձակումն. գուցէ ի ցնորս ինչ ցնդեալ անկցի ի ձեռն լեռնականացն քոհական և ինքն ճողոպրեսցի յայսպիսի փորձութեանց: Արդ՝ առեալ զզօրս Մարաց, չոգաւ ի վերայ քոհականացն, և ազդեալ ի ծածուկ՝ պատրաստէ զնոսա յեզր անձուկ անձաւին մուծանէր. և նշանակի արարեալ զոր յառաջ զգուշացուցեալ էր, արկանէր զնոսա ի սատակումն: Եւ այսպէս մատնէր զնոսա, միայն ինքն

[1] Vgl. *Germ-rud* in Aderbeidžan (BARBIER DE MEYNARD, *Ibid.*).

կենդանի, զոր և զկնի հաստուցանէր նա զպարտին։ Քանզի սա անկեալ ի ձեռն Սաբիհն կոչեցեալ խորհրդակցի արքային, զկնի անցեալ ժամանակաց, և յաղագս այսպիսի մախանաց նենգութեան՝ ընդվզեալ մեռուցանէր զնա և առ նոյն ինքն եզերն գետոյն Դարմեան կոչեցեալ, հանդէպ ապարանից նորին կաշկառեալ վիմօք՝ ի տեսիլ անցաւորացն թողոյր զնա ...։

V.

Aus dem 79. Sendschreiben: ‚An Gregorius Teletis aus Hntza; bei Gelegenheit seines Austrittes aus dem Kloster und seiner Entfernung auf den Berg Varag.‘

„. . . Ich kenne auch den Biurasp, diesen Centaur Pyretes, im Berge Dabavand; nicht vergessen werde ich Spandiar, der sich im Berge Sabalan aufhält, oder unseren Artavaz auf dem Gipfel des Ararat im Berge Masis (Mase-khoḥ) . . .‘

... Գիտեմ և զԲիւրասպ ի լեառն Դաբաւանդ, որ է Կենտորոսն Պռիւդեայ. ոչ մոռացայց զՍպանդիարն ի Սաբալանին կալով լերին, կամ զմերն Արտաւազ ի ծայրս Արարադեայ՝ ի Մասեքոհն ...

Ueber die chinesischen Quellen zur Kenntniss Centralasiens unter der Herrschaft der Sassaniden etwa in der Zeit 500 bis 650.

Von

Friedrich Hirth.

Die chinesische Literatur zur Ethnographie und Geographie Centralasiens lässt sich, soweit die Zeit bis zum Anfang des 7. Jahrhunderts in Betracht kommt, etwa folgendermassen eintheilen:

1° Gleichzeitige oder nur wenig spätere Aufzeichnungen, die der Nachwelt nicht erhalten sind. Sie gehören selbstverständlich nicht zu unseren directen Quellen; aber wir dürfen annehmen, dass sie von den Bearbeitern ethnographischer Gegenstände entweder zur Zeit ihrer Entstehung oder später, so lange sie noch vorhanden waren, benutzt, wenn nicht copirt und excerpirt wurden.

2° Gleichzeitige oder nur wenig spätere Aufzeichnungen, die nur durch Bruchstücke, Auszüge oder Citate in der jetzt vorhandenen Literatur vertreten sind.

3° Gleichzeitige oder nur wenig spätere Werke, die entweder ganz oder nahezu unverletzt auf unsere Tage gekommen sind.

4° Beträchtlich spätere, d. h. um mehrere Jahrhunderte näher liegende Compilationen. Dieselben sind nur da zu berücksichtigen, wo es sich um Stellen handelt, die aus einem jetzt nicht mehr vorhandenen Text geschöpft waren.

Wir besitzen von der gesammten zu ihrer Zeit vorhandenen alten Literatur zwei wichtige Kataloge, nämlich:

1° Das unter dem Namen I-wön (藝文) im 30. Kapitel des *Ts'iën-han-schu* abgedruckte Verzeichniss der im Anfang unserer Zeitrechnung vorhandenen Bücher;

2° das unter dem Namen King-tsi (經籍) im 32. bis 35. Kapitel des *Sui-schu* enthaltene Verzeichniss der am Ende der Dynastie Sui, d. i. um das Jahr 618, vorhandenen Werke.

Das letztgenannte Verzeichniss bildet für uns den einzigen jetzt vorhandenen Nachweis für die damalige geographische Literatur. Nach der noch heute gebräuchlichen, damals schon seit Jahrhunderten geübten Methode wird der gesammte Bestand der in diesem Katalog verzeichneten kaiserlichen Bibliothek in vier Abtheilungen eingetheilt, nämlich: 1° Klassiker (king, 經), 2° Historiker (schï, 史), 3° Philosophen (tzï, 子) und 4° Dichter und Vermischtes (tsi, 集), denen noch die tauistischen und buddhistischen Texte angehängt sind. Was uns besonders interessirt, ist die im 33. Kapitel abgedruckte Abtheilung der Historiker (schï), von der wiederum ein besonderer Theil (S. 22—25 [1]) der geographischen Literatur mit der Aufzählung von 139 Werken in 1432 Büchern (küan, 卷) gewidmet ist. Es ist selbstverständlich, dass die meisten dieser Werke nicht erhalten sind, doch sind viele erst in späteren Jahrhunderten verloren gegangen und deshalb bisweilen in späteren, auf die Jetztzeit gekommenen Werken erwähnt oder durch Citate vertreten. Eine der nützlichsten bibliographischen Arbeiten, die ich kenne, wichtig besonders für die gesammte Literaturgeschichte China's vor dem Jahre 618 nach Chr., ist dem erwähnten Katalog der Dynastie Sui gewidmet. Es ist das in Europa nur wenig bekannte *Sui-king-tsi-tschï-k'au-tschöng* (隋經籍志考證), d. h. ‚Kritische Zeugnisse zum Literaturverzeichniss der Dynastie Sui,' deren Verfasser Tschang Tsung-yüan (章宗源) es sich zur Lebensaufgabe gemacht hatte, für jedes einzelne im *Sui-schu* als seiner Zeit vorhanden angegebene Werk diejenigen Belegstellen aus der späteren Literatur zusammen-

[1] Ich meine, wo ich die Seitenzahl in irgend einem der 22 Historiker angebe, stets die Palastausgabe von 1739, von der sich ein Exemplar auf der Königl. Bibliothek in Berlin befindet.

zustellen, von denen sich irgendwelcher Zusammenhang mit dem alten Werke oder seinem Texte nachweisen lässt. Aus dem 6. Kapitel dieses im Anfang unseres Jahrhunderts entstandenen, echt philologischen Werkes geht hervor, dass im Jahre 618 sich bereits eine Anzahl Werke mit den Ländern des Westens befasste, von denen nur einige erhalten sind, während viele später gar nicht, andere nur gelegentlich erwähnt werden oder durch Citate vertreten sind. So verfasste der als begeisterter Kunstmäcen und Maler bekannte Kaiser Yüan von der Dynastie Liang (552 bis 555) ein illustrirtes Werk über die fremden Tributvölker, in das der Kaiser eigenhändige Skizzen der mit den fremden Gesandtschaften zu Hofe gekommenen Ausländer aufgenommen hatte. Das uns leider nicht erhaltene Werk hiess *Tschĭ-kung-t'u* (職貢圖), d. h. ‚Tribut-Zeichnungen,' und wird unter den Werken des Kaisers im *Li-tai-ming-hua-ki* (歷代名畫記), dem hauptsächlichsten Quellenwerk zur Geschichte der chinesischen Malerei von den ältesten Zeiten bis zum 9. Jahrhundert, erwähnt. Die Geschichte der Malerei berichtet uns von zahlreichen Versuchen, Zeichnungen fremder Völkergestalten, Trachten, u. s. w., zu entwerfen, und wer die Manie der Chinesen kennt, in Schrift und Bild das Alte immer und immer wieder zu reproduciren, kann sich der Vermuthung nicht entziehen, dass manches Bild eines alten Völkertypus, dem wir noch heute in illustrirten Werken begegnen, mehr als ein blosses Phantasiegebilde sein muss. So finden sich in der illustrirten Pharmacopöie der Königl. Bibliothek in Berlin, die im Jahre 1505 entstanden ist (Nr. 2 der aus meinem Besitz stammenden Sammlung chinesischer Manuscripte) einige höchst interessante Aquarelle, nicht nur persische oder arabische Tributträger, sondern auch solche aus dem Lande Ta-ts'in, wahrscheinlich Syrer, auf keinen Fall aber Römer oder Griechen, darstellend. Zu den älteren im Jahre 618 vorhandenen Werken gehörte das *Nan-tschóu-i-wu-tschĭ* (南州異物志) mit Nachrichten über einige Merkwürdigkeiten fremder Länder und ähnliche Titel, sowie besonders das *Tschang-k'ién tsch'u-kuan-tschĭ* (張騫出關志), die Reisen des grossen Entdeckers Tschang K'ién behandelnd, ein Bericht, dessen Verlust ganz

besonders zu bedauern ist, da er vermuthlich wichtige Aufzeichnungen über die centralasiatischen Gebiete bis nach Baktrien und zu den Grenzen Parthiens enthielt. Ein Werk *Tschu-fan-föng-su-ki* (諸蕃風俗記), das noch in der Encyclopädie *T'ung-tién* (8. Jahrh.) erwähnt wird, behandelte die Sitten und Gebräuche fremder Völker, während ein Werk mit ähnlichem Titel denen der Türken gewidmet war, nämlich das *T'u-küé-so-tsch'u-föng-su-schï* (突厥所出風俗事), worauf sich vielleicht ein im Commentar des *T'ung-tién* erwähnter modificirter Titel *T'u-küé-pön-mo-ki* (突厥本末記) bezieht und dessen Inhalt vermuthlich in das *Sui-schu* aufgenommen ist. Im *Wai-kuo-t'u* (外國圖) waren vermuthlich wiederum Illustrationen fremder Völker zu finden.[1] Auf ein Reisewerk deutet der Titel *Li-kuo-tschuan* (歴國傳) des buddhistischen Mönches Fa Shöng; es war noch in der Mitte des 11. Jahrhunderts vorhanden, da es von Óu-yang Siu, dem als Epigraphiker wie als Historiker gleich berühmten Vorsteher der kaiserlichen Bibliothek, in der geographischen Abtheilung seines Katalogs nebst anderen längst verlorenen Reisewerken (*T'ang-schu,* Kap. 58, p. 32) erwähnt wird. Verloren ist leider auch das *Sui-si-yü-t'u* (隋西域圖), dessen Verfasser Pei K'ü (裴矩) in Tschang-yé, einem Grenzmarkte in der Gegend des heutigen Kan-tschóu-fu, Prov. Kansu, als kaiserlicher Handels-Commissär viel mit den dort verkehrenden centralasiatischen Händlern aller Nationen in Berührung kam und seine im Auftrage der Regierung unternommenen Nachfragen nach deren Sitten und Gebräuchen und den Reisewegen, die durch ihre Länder führten, in dem genannten Werke niederlegte (vgl. die Biographie im *Sui-schu,* Kap. 67, sowie NEUMANN's Bericht in *Asiat. Studien,* bei v. RICHTHOFEN, *China,* I, p. 529).[2] VON RICHTHOFEN macht (p. 530) mit Recht

[1] Es ist hier vor dem naheliegenden Irrthum derer zu warnen, die das Wort *t'u* (圖) mit ‚Plan', ‚Landkarte' übersetzen. *T'u* ist weiter nichts als eine Zeichnung und wird in den Katalogen der Museen des Alterthums auf Bilder aller Art, besonders auch auf Abbildungen menschlicher Figuren angewendet; natürlich auch auf Landkarten, wo es sich um solche handelt.

[2] Nach Sung K'i (*T'ang-schu,* Kap. 221 A, p. 25) wäre Pei K'ü selbst Reisender gewesen, denn er sagt in seiner Beschreibung von Indien: ‚Unter Yang-ti

darauf aufmerksam, dass Vieles von diesen Berichten in die Annalen aufgenommen zu sein scheint, und in diesem Gedanken dürfen wir vielleicht einen Trost für die meisten seit jener Zeit erlittenen Textverluste erblicken. Das *Sui-si-yü-t'u* muss noch am Ende des 10., wenn nicht des 11. Jahrhunderts vorhanden gewesen sein, da sich zwei Citate daraus, den Vulkan Peï-shan in Centralasien und die Pferdezucht in Ta-yüan betreffend, im *T'ai-p'ing-huan-yü-ki* (太平寰宇記) aus den Jahren 976—983 finden; und wenn es auch auffallen muss, dass der Titel in der geographischen Abtheilung des um jene Zeit entstandenen älteren Katalogs der kaiserlichen Bibliothek (*Kiu-t'ang-schu,* Kap. 46, pp. 44—47) nicht angeführt ist, so sagt doch Óu-yang Siu in seinem hundert Jahre später, d. i. im 11. Jahrhundert, verfassten revidirten Katalog, nachdem er ein Werk des Pei K'ü über ‚Sitten und Gebräuche in Korea', das *Kao-li-föng-su* (高麗風俗), angeführt, dass derselbe Verfasser auch das *Si-yü-t'u-ki* (西域圖記) geschrieben hat (*T'ang-schu,* Kap. 58, pp. 32 und 33).[1] Von den geographischen Einzelwerken, die noch im Jahre 618 vorhanden waren, sind wohl nur das ebenso alte als auf den ersten Blick alberne, aber dennoch werthvolle *Schan-hai-king* (山海經) und das oft übersetzte, noch vor wenigen Jahren von Legge herausgegebene *Fo-kuo-ki* (佛國記) von Fa Hién auf unsere Tage gekommen, — Werke über China selbstverständlich ausgenommen. Wir sind daher bezüglich der Geographie von Centralasien grösstentheils auf die ethnographischen Kapitel der

besuchte (*t'ung* 通) Pei K'ü die Staaten der westlichen Gebiete; es ist sehr zu bedauern, dass er nicht auch nach Indien und Fu-lin (Syrien) gekommen ist.' Da ich jedoch sonst nicht auf Andeutungen über persönliche Reisen des Pei K'ü gekommen bin, gehen wir vielleicht sicherer, wenn wir an dieser Stelle das Wort (*t'ung* 通) nicht mit ‚besuchen, vordringen', sondern mit ‚Verkehr unterhalten' übersetzen.

[1] Das von Julien, *Vie de Hiouen-thsang,* préface i, angeführte *Sui-si-yü-tschï* ist in den alten Katalogen nicht angeführt und wahrscheinlich mit dem *Si-yü-t'u-ki* identisch. Dergleichen kleine Veränderungen werden bei Büchertiteln oft durch die Abschreiber vorgenommen.

dynastischen Geschichtswerke angewiesen,[1] die, wenn auch nicht gleichzeitigen Ursprungs, so doch nicht allzu lange nach der je geschilderten Periode auf Grund der gleichzeitigen Aufzeichnungen 1° der Hofchronisten, meist auf den Protokollen der sorgfältig ausgefragten Tributgesandten fremder Völker und den Berichten chinesischer Emissäre fussend, und 2° der verloren gegangenen Specialwerke bearbeitet wurden. Von den letzteren dürfen wir füglich annehmen, dass sie von den jetzt vorliegenden Geschichtswerken gewissermassen absorbirt wurden, so dass wir mit ihrem Verschwinden weniger den Verlust an Material als den der für die Kritik so wichtigen Erklärung der Umstände, unter denen die Chinesen zu ihrer Kenntniss jener Länder gekommen sind, bedauern müssen.

Für die Zeit gegen das Ende der Sassanidenherrschaft kommen folgende Historiker als Hauptquellen in Betracht:

1° *Weï-schu,* Kapp. 100—103 mit sehr ausführlichen Berichten über die türkischen und tartarischen Völkerschaften sowie die westasiatischen Gebiete, die Zeit von 386 bis 556 umfassend und am Ende des 6. Jahrhunderts niedergeschrieben.

2° *Peï-schï,* Kapp. 96—99, dasselbe Material in verbessertem Texte behandelnd. Zeit der Niederschrift: Mitte des 7. Jahrhunderts. Diese beiden Texte sind bei etwaiger Bearbeitung besonders wegen der bisweilen abweichenden Namen zu vergleichen. Uebrigens wird in dem der Palastausgabe von 1739 hinter jedem Kapitel abgedruckten kritischen Apparat auf die Varianten in den beiden Texten verwiesen.

3° *Nan-schï,* Kap. 79, vom Verfasser des vorigen, die Zeit 420—589 behandelnd.

4° *Liang-schu,* Kap. 54, mit einem interessanten Bericht über die Sassaniden, die Periode 502—556 deckend. Entstehungszeit: Anfang des 7. Jahrhunderts.

---

[1] Wenigstens, was die Zeit vor 618 anbetrifft. Bekanntlich unternahm bald darauf der berühmte Mönch Hüan Tschuang seine berühmte Pilgerfahrt nach Indien. In seinem von JULIEN übersetzten Werke ist auch wichtiges Material für Centralasien enthalten.

5° *Tschóu-schu*, Kap. 50, für die Zeit 558—581, wenig umfangreich, aber wichtig wegen der Kürze und Definierbarkeit der von ihm gedeckten Periode, enthält u. A. einen interessanten Bericht über die Sassaniden.

6° *Sui-schu*, Kap. 83—84, für die Zeit 581—618. Entstanden in den Jahren 629—644, in welcher Zeit auch das vorhergehende Werk verfasst wurde.

7° *Kiu-t'ang-schu*, Kap. 198—199 B. Dies ist die ältere Ausgabe der T'ang-Annalen, die Zeit 618—907 deckend und in der Mitte des 10. Jahrhunderts entstanden.

8° *T'ang-shu*, Kap. 221 A—221 B, revidirte Ausgabe des vorigen, von Óu-yang Siu Mitte des 11. Jahrhunderts herausgegeben. Die beiden *T'ang-schu* (Nr. 7 und 8) enthalten sehr ausführliches Material über alle centralasiatischen Staaten, besonders aber über die Türken. Die ethnographischen Kapitel des *T'ang-schu* sind von Sung K'i (宋祁, s. Mayers, *Manual*, etc., p. 195) bearbeitet.

Näheres über die genannten Historiker findet sich in dem kritischen beschreibenden Katalog der kaiserlichen Bibliothek in Peking, dem *Ssï-k'u-ts'üan-schu-tsung-mu* (Nr. 43 meiner ehemaligen Sammlung von Druckwerken, jetzt auf der königl. Bibliothek in Berlin), Kap. 45, p. 46 bis Kap. 46, p. 8. Vergleiche auch Wylie, *Notes on Chinese Literature*, p. 12 ff.

Die hier namhaft gemachten Kapitel der Historiker bilden den hauptsächlichsten Quellenfond für unseren Gegenstand; doch sind auch die übrigen Kapitel der betreffenden Texte zu consultiren, da sich historische Thatsachen, besonders solche, die den diplomatischen Verkehr und die Kämpfe zwischen den Chinesen und Türken, sowie anderen Nachbarvölkern betreffen, oft in den eigentlichen Annalen (ki, 紀) verzeichnet finden, ohne in die ethnographischen Kapitel aufgenommen zu sein; ebenso sind in den lié-tschuan (列傳) betitelten Büchern der Historiker die Biographien der chinesischen Heerführer, Gesandten und Staatsmänner zu beachten, die mit Türken und anderen Völkern zu thun hatten, da auch hier manches in der Ethnographie nicht Erwähnte vorkommt. Bezüglich der am chinesi-

schen Hofe erschienenen Gesandtschaften füllen die älteren Encyclopädien wie *T'ung-tién* und *Ts'ö-fu-yüan-kui* manche Lücke der Historiker aus.

Dass auch in solchen späteren Werken wichtige Aufzeichnungen enthalten sein können, die in den Historikern fehlen, lässt sich daraus erklären, dass ihren Verfassern zur Zeit noch Quellen vorlagen, die für uns verloren sind. So erfahren wir z. B. aus dem *T'ung-tién* des 9. Jahrhunderts die auch von Ma Tuan-lin (RÉMUSAT, *Nouv. Mél. Asiat.*, I, p. 246) berührte Thatsache, dass im Jahre 661 ein Fürst von T'u-huo-lo (Tocharistan) dem chinesischen Kaiser eine Beschreibung der westlichen [vermuthlich sassanidischen Grenz]gebiete unter dem Titel *Si-yü-t'u-ki* (西域圖記), d. h. ‚illustrirte Aufzeichnungen über die westlichen Gebiete,' vorlegen liess mit der Bitte, sechzehn westlich von Khoten und östlich von Persien [das nunmehr in die Hände der Khalifen gefallen war] gelegene Staaten unter einen chinesischen Satrapen zu stellen, sie in gewisse Districte (80 tschóu, 100 hién, 126 tschün oder Militärgebiete) zu theilen,[1] und in T'u-huo-lo als Denkmal der heiligen, d. i. kaiserlichen, Tugend oder Würde eine Stele mit Inschrift zu errichten, und dass der Kaiser die Bitte gewährte (vgl. *T'u-schu-tsi-tschöng* 8, Kap. 67, T'u-huo-lo, p. 3). Wir dürfen daraus schliessen, dass nach dem Untergang der Sassanidenherrschaft die Tocharer sich an die Spitze einer antiarabischen Bewegung stellten, deren Zweck es war, sich mit chinesischer Hülfe gegen die Eroberer zu behaupten. Auch die Nestorianer, ob von Syrien (Fu-lin), ihrer nominellen Heimat, oder von Edessa, Mosul oder Bagdad aus, hatten sich nach China gewendet und haben vermuthlich mit den Tocharern stets gute Freundschaft gehalten, da sie noch 719 dem Kaiser durch tocharische Gesandte Löwen und Antilopen übersandten (s. *China and the Rom. Or.*, pp. 38, 45 u. 69); sie hatten bei den Tocharern vermuthlich Propaganda gemacht, denn Idbuzid, Bischof von Kumdan, der im Jahre 781 die nestorianische

[1] Vgl. die Aufzählung der 16 Satrapien mit 72 *tschóu* und ihren Hauptstädten, *T'ang-schu*, Kap. 43 B, p. 13 f.

Stele bei Singan-fu errichten liess, nennt sich in der in estranghélo-syrischer Schrift verfassten Nachschrift auf derselben: ‚Sohn des Milis, Priesters von Balkh, einer Stadt in Tocharistan' (Pauthier, *L'Inscription de Si-ngan-fou,* Paris, 1858, p. 43). Schon im Jahre 656 war während des Bürgerkrieges zwischen Ali und Muawia ein einheimischer Fürst in einer Stadt namens A-huan (阿緩, awan, owan, akwan?) von China als tocharischer Statthalter eingesetzt worden; der Tod Ali's im Januar 661, oder vielmehr die ihm vorausgehende Zeit der Zersplitterung, mag den Gedanken der Gründung eines aus 16 Grenzländern bestehenden Pufferstaates unter chinesischem Schutz unterstützt haben. Doch scheint die chinesische Grenzsäule für die spätere Wiederbesetzung dieser Gebiete durch die Khalifen kein Hinderniss gebildet zu haben. In den Literaturverzeichnissen der T'ang lässt sich der Titel jenes tocharischen Manuscriptes nicht mehr nachweisen, da das ebenfalls *Si-yü-t'u-ki* genannte des Katalogs von Óu-yang-Siu ausdrücklich als von Pei K'ü, dem Handelscommissär in Tschang-yé, herrührend bezeichnet wird, während ein Werk ähnlichen Titels im Jahre 661 bereits vorlag, das *Si-yü-t'u-tschï* (西域圖志) in 60 Büchern, als Resultat einer Expedition, die der Kaiser Kao-tsung nach K'ang-kü (Samarkand) und T'u-huo-lo (Tocharistan) zur Erforschung von Sitten und Gebräuchen, sowie der Landeserzeugnisse abgesandt hatte. Óu-yang Siu, der (*T'ang-shu,* Kap. 58, p. 32) es als zum Bestand der kaiserlichen Bibliothek gehörig bezeichnet, fügt hinzu, dass das mit Illustrationen versehene Werk vom Staatshistoriographen Hü King-tsung (許敬宗), der übrigens weder als Staatsmann noch als Geschichtsschreiber einen guten Namen hinterliess, redigirt und im Jahre 658 dem Kaiser vorgelegt wurde. Da Kao-tsung erst 650 die Regierung antrat, kann die Expedition nur in den der Herausgabe vorangehenden acht Jahren stattgefunden haben.[1] Hü King-tsung, dessen Biographie sich im *T'ang-schu* (Kap. 223 A, p. 1 ff.) findet, hatte sich viel mit literarischen Arbeiten befasst; sein Name wird im Zusammen-

[1] Vgl. a. *T'ang-schu,* Kap. 221 A, p. 21.

hang mit alten Glossaren (*T'ang-yün,* u. s. w.) im grossen Pekinger Katalog öfter erwähnt, auch soll er an der Herausgabe des *Sui-schu* (s. *Ts'ung-mu,* Kap. 45, p. 53) und einer historischen Schrift über den Gründer der Dynastie, Kau-tsu, des *Kau-tsu-schī-lu* (‚die Wahrheit über Kau-tsu', erwähnt im *Ts'ung-mu,* Kap. 47, p. 12) betheiligt gewesen sein. Ohne Zweifel ist dem genannten Reisewerk vom Jahre 658 manches von dem, was wir im heutigen Text der beiden *T'ang-schu* über Samarkand und Tocharistan lesen, entlehnt und, nachdem es mit dem tocharischen Bericht von 661 verglichen, in die für den Geschichtsschreiber aufbewahrten Staatsacten aufgenommen worden.

Man wird gut thun, in jedem einzelnen Falle die *Pién-i-tién* (邊裔典) genannte 8. Abtheilung, Kap. 43—88, des *T'u-schu-tsi-tsch'öng* (in den Bänden 400—408 des auf der Berliner Königl. Bibliothek befindlichen Exemplares enthalten) zu Rathe zu ziehen, wo auf etwa nicht zu den Historikern gehörende Quellen verwiesen wird. Nur muss man in allen Fällen die Originaltexte vergleichen, da der Encyclopädie wegen des für die Chinesen unbequemen Drucks mit beweglichen Lettern nicht immer zu trauen ist. Dem Bearbeiter wird, auch von diesen Nachweisen abgesehen, eine gewisse Belesenheit in der chinesischen Literatur unerlässlich sein, da zerstreute kurze Bemerkungen, die in keinen Gesammtbericht aufgenommen sind, unter Umständen auf gewisse Fragen bedeutendes Licht werfen können.

Die epigraphische Literatur ist in Óu-yang Siu's *Tsi-ku-lu* (集古錄) und dem modernen Sammelwerk *Kin-schī-ts'ui-pién* (金石萃編, über diese beiden Werke s. WYLIE, *Notes,* etc., pp. 61 und 64) zu berücksichtigen; denn auch alte Steininschriften geben mancherlei Auskunft. Die Inschrift auf der seit einigen Jahren viel besprochenen Grabstele am Orkhon, die, wie ich im *T'oung Pao* (vol. VII, pp. 151—157) nachgewiesen habe, nach einem Autogramm des Kaisers Hüan-tsung eingemeisselt wurde, wird in dem Corpus inscriptionum des Óu-yang Siu, sowie in den späteren Compilationen nicht erwähnt. Doch ist auf chinesischem Boden manchem Feld-

herrn oder Staatsmann, der sich bei Lebzeiten mit Türken und anderen Nachbarvölkern herumgeschlagen hatte, eine bisweilen recht redselige Grabschrift gewidmet worden, die zu studieren sich der Mühe verlohnen würde.

Um die chinesischen Quellen vollends zu erschöpfen, wäre schliesslich noch die Frage aufzuwerfen, ob aus den zahlreichen heute noch vorhandenen, theils in Druckwerken, theils als Erzeugnisse der bildenden Kunst, besonders der Malerei, erhaltenen Abbildungen, das Kulturleben, besonders die Trachten fremder, u. A. auch centralasiatischer Völker betreffend, für deren Kenntniss Nutzen zu erwarten ist. Ich fürchte, dass selbst eingehende Studien auf diesem Gebiete nur geringe Resultate ergeben werden. So finden sich im *T'u-schu-tsi-tsch'öng* zahlreiche Illustrationen nicht nur von Völker- und Trachtentypen, sondern auch von Kunstgegenständen, Alterthümern und Realien aller Art, von denen viele dem Orbis pictus der Ming, namens *San-ts'ai-t'u-hui* entlehnt sind. In den wenigsten Fällen lässt sich ein solches Bild auf noch erhaltene Druckwerke früherer Perioden, etwa des 12. Jahrhunderts, zurückführen, wie z. B. manche der botanischen Illustrationen des *Pön-ts'au-kang-mu,* die wir so gut wie unverändert in der Droguenkunde vom Jahre 1108, dem *Tschöng-leï-pön-ts'au* (s. die beiden Ausgaben in der Königl. Bibliothek in Berlin, Nr. 2 und 3 meiner früheren Sammlung von chinesischen Druckwerken) wiederfinden. Doch ist es nicht ausgeschlossen, dass uns die Zukunft auch hier manchen Nachweis gelingen lässt. Solche Abbildungen sagen uns bisweilen mehr als wir ihnen auf den ersten Blick zutrauen. So z. B. die bei KLAPROTH, *Lettre sur la boussole,* auf Tafel II unter A. mitgetheilte Abbildung eines Ornamentes am ‚südweisenden Wagen', *tschï-nan-tschö* (指南車), welchem Ausdruck KLAPROTH durch seine willkürliche Uebersetzung mit ‚char magnétique' einen Sinn unterschiebt, der durchaus nicht darin liegt; denn dieser in den Jahren 1023 und 1107 auf Grund alter Berichte von Neuem construirte und in den Museen des Kaisers Jön-tsung aufbewahrte Apparat wird nicht als Magnetnadel, sondern als ein aus neun Zahnrädern bestehender Mechanismus

geschildert (*Sung-schï,* Kap. 149, p. 15, und Ma Tuan-lin, Kap. 117, p. 18 ff.), wodurch VON RICHTHOFEN's Zweifel an dem bisher angenommenen, fast prähistorischen Bekanntsein der Chinesen mit den Eigenschaften der Magnetnadel vollkommen bestätigt wird. Die von KLAPROTH dem *San-ts'ai-t'u-hui* entnommene Zeichnung aber findet sich unverändert in dem grossen Formenschatz für Nephritarbeiten *Ku-yü-t'u-p'u* (古玉圖譜, Kap. 47, p. 1) wieder, der, im Jahre 1176 verfasst, lange für verloren galt, bis er unter Kiénlung bei der 1773 unternommenen Jagd nach alten Druckwerken wieder entdeckt wurde. Das in der Abbildung dargestellte, Hand und Zeigefinger ausstreckende, mehrere Zoll grosse Nephritmännchen, denn um ein solches handelt es sich im Nephritwerke, konnte unmöglich von einer Magnetnadel in Bewegung gesetzt werden. Vgl. *T'oung Pao,* Oct. 1896.

Da es bei den chinesischen Illustrationen menschlicher Figuren und von Gegenständen mehr auf Umrisse als auf Schattirung ankommt, das seit den ältesten Zeiten übliche Durchpausen auf dünnem Papier aber ein Uebertragen facsimilirter Conturen sehr erleichtern musste, so ist es immerhin möglich, dass vielen der in späteren Werken mitgetheilten Illustrationen von Völker- und Trachtentypen früherer Epochen als letzte Urquelle ein nach der Natur gezeichnetes Original zugrunde liegt. Dass fremde Reisende nicht nur Aufsehen erregten, sondern auch von chinesischen Malern mit mehr oder weniger Geschick gezeichnet wurden, dafür stehen uns seit dem Werke des Kaisers Yüan im 6. Jahrhundert zahlreiche Zeugnisse zu Gebote; auch Ibn Batuta erzählt (YULE, *Cathay,* p. 482 f.), dass er in China abgezeichnet wurde. So könnte zu der in PARAVEY's *Dissertation abrégée sur le nom antique et hiéroglyphique de la Judée* mitgetheilte, dem *San-ts'ai-t'u-hui* (*jön-wu*, 人物, Kap. 14, p. 18) entnommenen Figur eines Tribut bringenden Bewohners von Ta-ts'in wegen der eigenthümlichen, mit einem Stern gekrönten Tiara, einer der nestorianischen Priester von Fu-lin, die unter den T'ang wiederholt mit Geschenken am chinesischen Hofe erschienen, als Modell gestanden haben. Im Kataloge der noch im 12. Jahrhundert vorhandenen kaiserlichen Bildergalerie (*Süan-ho-hua-p'u*, 宣和

畫譜) werden drei Bilder von Wang Shang, einem Maler der Periode 907 bis 960, mit folgenden Titeln angeführt: 1° Sitten und Gebräuche von Fu-lin, 2° Männer und Frauen von Fu-lin, 3° verheiratete Frauen von Fu-lin. Von den 11 Bildern, mit denen derselbe Maler in der Galerie vertreten war, behandelten fünf die Darbringung von Tributgeschenken. Auf ähnliche Weise könnten auch centralasiatische Typen des Mittelalters erhalten sein. Nur wird es schwer, wenn nicht unmöglich sein, falls es uns nicht gelingt die vermittelnden Zwischenglieder nachzuweisen, aus der grossen Masse kindischer Phantasiegebilde das etwa Brauchbare auszuscheiden. Von den im *San-ts'ai-t'u-hui* (*jön-wu,* Kap. 12—14) mitgetheilten Illustrationen empfehlen sich leider nur sehr wenige zur weiteren Nachfrage wie der Djurtschen-Tartare (Kap. 12, p. 4), der Hiung-nu (p. 6), der Bewohner der Liu-kiu-Inseln (Kap. 13, p. 4), der Kitan-Tartare (p. 6) und der Bewohner von Hami (p. 32), während die grosse Mehrzahl auf den ersten Blick als nutzlos beiseite zu legen ist, wie der Afrikaner aus Berbera (*Pi-pa-lo,* 弼琶羅, mit Text nach Tschau Ju-kua ohne Quellenangabe), der mit einem bis auf die Knöchel reichenden tartarischen Pelzrock bekleidet ist. Verspreche ich mir auch vorläufig keinen Gewinn aus den uns augenblicklich zugänglichen ethnographischen Bildern der Chinesen, so muss doch die Möglichkeit, dass bessere Zeichnungen im Mittelalter vorhanden waren, aufrecht erhalten werden.

In den oben mitgetheilten Literaturnachweisen habe ich mich zunächst auf solche Quellen beschränkt, die gewissermassen als staatliche zu betrachten sind, insofern man sie hauptsächlich dem durch Handel, Politik und Kriegführung entstandenen Völkerverkehr verdankt. Eine besondere, für die Ethnographie höchst wichtige Classe von Quellen jedoch bilden ferner die aus der Wanderung des Buddhimus aus Indien nach China hervorgegangenen Aufzeichnungen, die wir im Gegensatz zu den vorigen als geistliche oder clericale bezeichnen können. Seitdem der Kaiser Ming-ti im Jahre 61 nach Chr. den berühmten Traum geträumt, der dazu führen sollte,

der Lehre Buddha's in China eines der grössten Missionsfelder zu eröffnen, das je von den Glaubensboten irgendwelchen Bekenntnisses betreten wurde,[1] waren die Pilgerfahrten zwischen dem Norden In-

---

[1] Die Erzählung vom Traum des Ming-ti bildet immer noch den ältesten Nachweis für die Einführung des Buddhismus und buddhistischer Götzen in China, und die Mission des Ts'ai Yin (s. MAYERS, *Manual,* etc., p. 227) vom Jahre 65 ist als der erste directe Schritt zu jener Umwälzung anzusehen. Die im *Schï-ki* (Kap. III, p. 8) erwähnte goldene Statue, durch die der Fürst der Hiung-nu, Hiu-tschu, dem Himmel opferte und die im Jahre 121 vor Chr. durch den General Ho K'ü-ping vom Yen-tschï-schan (焉支山 oder 焉耆山, von MAYERS in der vielfach missverstandenen Biographie des Ho K'ü-ping, *Manual,* p. 53, irrthümlich mit Karashar identificirt, thatsächlich im heutigen Kansu gelegen) als Kriegstrophäe mit nach China gebracht wurde, wird zwar vom Scholiasten an dieser Stelle als ein möglicherweise buddhistisches Götzenbild erklärt; es liegt jedoch im Texte, abgesehen von der Thatsache, dass die Statue von Gold oder vergoldet war, was allerdings auch schon in den ältesten Zeiten bei den indischen Pu-sa der Fall zu sein pflegte, keinerlei Andeutung vor, die auf das damalige Vorhandensein buddhistischen Kultus in China schliessen lässt. (Vgl. a. *Ts'ién-han-schu,* Kap. 55, p. 7.) Im Gegentheil nimmt Yen Schï-ku in einer Scholie zu *Ts'ién-han-schu* (Kap. 94 A, p. 20) an, dass der buddhistische Kultus die Verehrung vergoldeter Götzenbilder von dem alten Himmeldienst, dem die Hiung-nu ergeben waren, entlehnt hat.

Ein anderer Versuch die Einführung des Buddhismus in China auf ein früheres Datum zurückzuführen wurde von Herrn VON RICHTHOFEN gemacht. Aus den Acten der Dynastie Weï (386—543 nach Chr.) berichten die Historiker des *Weï-schu* (Kap. 102, p. 17), dass die Fürsten eines ‚Kleine Yüé-tschï' genannten Volkes Nachkommen des Fürsten Kitolo waren, der einst vor den Hiung-nu nach Westasien geflohen war und später einen Sohn über die Stadt Fu-lóu-scha gesetzt hatte, weshalb das Volk ‚Klein-Yüé-tschï' genannt wurde; dass aber ihr früherer Sitz zwischen Si-p'ing (d. i. Si-ning) und Tschang-yé (d. i. Kan-chóu) war, wo ihre Trachten so ziemlich dieselben waren wie die der K'iang (Tanguten; 先居西平張掖之間被服頗與羌同). Der Hinweis auf ihre früheren Sitze sagt uns deutlich genug, dass es sich in diesem Bericht nicht um die an der chinesischen Grenze zurückgelassenen Kleinen Yüé-tschï handelt, wie schon RÉMUSAT (*Nouv. Mél. Asiat.* I, p. 224, Anm. 1) richtig bemerkt, sondern um ein von ihren Nachkommen beherrschtes, vermuthlich in Nordindien gelegenes Gebiet, wo sich ein Zweig der Ta-yüé-tschï unter einem Sohne ihres Fürsten Kitolo niedergelassen hatte. RÉMUSAT ist auf einer falschen Spur, wenn er dabei an die Nähe von Balkh denkt. Das Tarimbecken ist hier vollends ausgeschlossen. Denn nach dem *Weï-schu* lag die Stadt Fu-lóu-scha südwestlich von Po-lu, 16600 Li von der chinesischen Hauptstadt entfernt; ebenso aber lag Ki-pin (Kabul) südwestlich von Po-lu, jedoch nur 14200 Li von derselben Hauptstadt. Fu-lóu-scha muss also noch

diens und China an der Tagesordnung. Es galt zunächst das in China schnell wachsende Bedürfniss nach heiligen Schriften zu befriedigen. Dies geschah durch Boten, die theils von China ausgehend ihren Weg nach Indien suchten und fanden, um mit buddhistischen Schätzen, — Texten, Götzen und Reliquien, — aller Art beladen in die Heimat zurückzukehren (Tsai-yin, Fa Hién, Hüan Tschuang u. A.), theils durch indische Missionäre, die den Glaubensbrüdern

---

über Ki-pin (Kabul) hinaus gelegen haben oder nur auf dem Umwege über Ki-pin zu erreichen gewesen sein. Die Nachricht von einem im Jahre 550 genau 842 Jahre alten, 80 Tschang hohen Buddhathurm, die bei von Richthofen (*China*, I, p. 440 Anm.) als Beweis für die frühzeitige Bekehrung der Yüé-tschï zum Buddhismus angeführt wird, stammt aus diesem Berichte des *Weï-schu*. Thatsächlich ist aber hier von einem Denkmal des Alterthums die Rede, das schon Jahrhunderte lang in der Nähe jener indischen Stadt Fu-lóu-scha vorhanden war, als sich der genannte Zweig der Yüé-tschï dort niederliess. Der Buddhathurm muss nach jenem Berichte im Jahre 292 vor Chr. erbaut worden sein, während die indo-skythische Völkerwanderung erst mit der Ermordung des Fürsten der Yüé-tschï im Jahre 165 vor Chr. ihren Anfang nahm. Wenn *fu* (富 im Namen 富樓沙, Fu-lóu-scha) in der Sanskrittranscription für *pu* stehen kann (vgl. Julien, *Hiouen-thsang*, Index, s. v. Poudjasoumila), so kann der Name Fu-lóu-scha recht gut eine Variante für Hüan Tschuang's Pu-lu-scha (布路沙) in Purusha-pura (nach Saint-Martin Peschawer) sein. Fa Hién's Fu-lóu-scha (弗樓沙), von Rémusat für eine alte Form des Namens Beludsch gehalten, ist wahrscheinlich mit unserem Fu-lóu-scha identisch. Auch bei Fa Hién bildet eine Tope von ausserordentlicher Höhe die Hauptsehenswürdigkeit der Stadt, angeblich die höchste im ganzen Gebiet von Ko-fu-ti (s. den Text des Fa Hién im *T'u-schu-tsi-tsch'öng*, 8: 63, Fu-lóu-scha; Giles, p. 18 ff., — Legge, p. 33 f.). Nur ist Fa Hién's Tope ein Werk des Kanischka; hätte man zu seiner Zeit diesem Bauwerk ein so bedeutend höheres Alter zugeschrieben, wie dies um 550 mit der Tope von Fu-lóu-scha der Fall war, so hätte Fa Hién dies sicher erwähnt. Die Ursprungslegenden solcher alten Heiligthümer sind jedoch im Laufe der Jahrhunderte so vielen Veränderungen unterworfen, dass uns daraus für die Identification kein Hinderniss zu erwachsen braucht. Wo die Tope von Fu-lóu-scha auch zu suchen ist, ob in der Nähe von Peschawer, wie ich vermuthe, oder in einem anderen Theile Nordindiens, auf keinen Fall dürfen wir darin mit von Richthofen ein Moment erkennen, das mit der Verbreitung des Buddhismus in China in irgendwelchem Zusammenhang steht. Ueber Hüan Tschuang's Puruscha-pura, s. Julien, III, p. 306 und Cunningham, *Ancient Geography of India*, p. 47.

in China die gewünschte geistige Nahrung entgegenbrachten.[1] Was bis zum Jahre 618 in dieser Beziehung geschehen ist, findet sich in kurzem Ueberblick am Ende des Literaturkapitels im *Sui-schu* (Kap. 35, p. 31 ff.) zusammengestellt. Dass die Aufzeichnungen jener reisenden Mönche reich an ethnographischem Material sein mussten, ist selbstverständlich. Leider ist uns aus der früheren buddhistischen Periode nur das Werk des Fa Hién ziemlich vollständig erhalten. Dasselbe enthält jedoch wichtige Beiträge zu unserer Kenntniss Centralasiens. Sehr viel reichlicher fliessen die buddhistischen Quellen unter den T'ang (worüber bei JULIEN, *Vie de Hiouen Thsang,* in der Vorrede), die in dem grossen Reisewerk des Hüan Tschuang, übersetzt von JULIEN und zum Theil mit Erfolg erklärt von VIVIEN DE SAINT-MARTIN, ihren Hauptvertreter finden. Es ist selbstverständlich, dass die staatlichen und die clericalen Quellen sich gegenseitig ergänzen müssen. Trotz der zahlreichen Vergleiche, die bisher schon von JULIEN und seinem gelehrten geographischen Mitarbeiter angestellt wurden, ist doch gerade auf diesem Gebiete noch unendlich viel zu thun.[2]

Die chinesischen Texte über die centralasiatischen Länder verdienen aus folgenden Gründen erneute Berücksichtigung:

1° Das vorhandene Material ist noch weit davon entfernt erschöpft zu sein, und wenn auch die wichtigsten Thatsachen durch Uebersetzungen bekannt geworden sind, so sind doch die bisher nicht übersetzten Texte geeignet, viele der jetzt geltenden Identificationen entweder zu befestigen oder zu modificiren, wo nicht zu widerlegen.

2° Viele, ja ich kann sagen die meisten, der bisherigen Uebersetzungen sind so mangelhaft, dass Neubearbeitungen absolut nöthig

[1] Vgl. LASSEN, *Ind. Alterthumsk.,* II, p. 1096 (1078), ff.; IV, p. 741.

[2] Wer sich dem Irrthum hingibt, dass mit JULIEN und DE ST.-MARTIN, — deren Arbeit jedenfalls eine der bedeutendsten Leistungen ethnographischer Forschung auf sinologischem Gebiete ist —, die Hüan Tschuang-Frage abgeschlossen ist, den verweise ich auf die meist treffende Kritik von WATTERS, ‚The Shadow of a Pilgrim,‘ *China Review,* Vol. XVIII, XIX u. XX.

sind, wenn man daran denkt, die chinesischen Aufzeichnungen mit demselben Ernste auszunützen wie es bei denen der Literaturen Westasiens und Indiens geschehen ist.

3° Seitdem die älteren Uebersetzungen (von de Guignes, Visdelou, Rémusat, Klaproth, u. A.) veröffentlicht wurden, haben sich die Erfahrungen bezüglich der Transscriptionsgesetze, nach denen fremde Namen mit chinesischen Schriftzeichen wiedergegeben werden, ganz beträchtlich erweitert. Für das indische Gebiet, sowie für Centralasien bei solchen Namen, die gewissermassen indianisirt durch buddhistische Vermittler nach China gelangt sind, haben Julien's Entdeckungen geradezu eine Revolution hervorgerufen. Aber auch für nichtindische Namen hat sich unsere Kenntniss der Transscriptionsgesetze ganz bedeutend vervollkommnet und sich besonders in den letzten Jahrzehnten der leider von Julien vernachlässigten Feststellung der alten Laute zugewandt. Die Folge davon ist, dass unzählige Namen ihrem wahren linguistischen Werthe nach ganz anders zu lesen sind als die auf das moderne Mandarin gegründete Wiedergabe jener älteren Uebersetzungen sie darstellt. Von einer verschiedenen Lesung der Namen werden aber auch die Identificationen betroffen.

4° Die geographische und ethnographische Erforschung Centralasiens hat in den letzten Jahrzehnten einen derartigen Aufschwung genommen, dass uns das beim Verständniss der Texte so wichtige vergleichende Material jetzt in ganz anderer Gestalt vorliegt als früher. Andererseits erfordern archäologische Entdeckungen, wie die der Russen bei Minussinsk, am Orkhon, u. s. w., und alle der historischen Ethnographie dienenden Untersuchungen zu vergleichenden Zwecken gut vorbereitetes chinesisches Material.

Aus allen diesen Gründen empfiehlt es sich für jeden Sinologen, der sich mit centralasiatischen Fragen beschäftigen will, bei vollständiger Tabula rasa bezüglich aller bisherigen Uebersetzungen lediglich die chinesischen Urtexte als Grundlage zu benutzen.

The Mirror of Truth or Bauddha Confession of Faith.

By

Herbert Baynes.

M. R. A. S.

The Bauddha Confession.

In the ancient treatise known as *Mahâparinirvâṇa Sûtra,* describing the entrance of the Enlightened into supernal peace, we have an account of the farewell of Śâkya Muni, Siddhârtha, Gautama the Buddha, which, to followers of the gentle Ascetic of the North is what the 14th chapter of St. John's Gospel is to ourselves. We read how 'the blessed One came to the Mango Grove' discoursing on life and death, the four great truths and the noble eightfold Path. Conscious of the great loss they are about to sustain the disciples are eager to have their doubts and difficulties solved, their hearts comforted and their minds directed to *Parinirvâṇa,* the Arhat goal. Ânanda, the cousin and beloved follower of Gautama, is curious to know the fate of certain members of the brotherhood who have passed away. To this question the Buddha replies that such speculation is barren and vain, but that any Bhikṣu who can make Confession of Faith in the form of the prose passages which follow, constituting the *Dharmâdarśa* or Mirror of Truth, may rest assured that he will attain the highest good. The text itself is canonical, being found in the *Tripiṭaka* or Three Baskets, as the Bauddha scriptures are called; the stanzas accompanying it, though old, are not so ancient. In rendering these venerable specimens of Pâli sacred poetry into English verse I have striven to give the spirit rather than the

letter of the original. With the exception of the two verses immediately following the introductory ascription they are still said or sung by members of the Saṃgha when they meet in solemn conclave for the recitation of the *Pratimôkṣa* or Office of the Confession of Priests.

As regards the said two verses a word of explanation is necessary. The first is a poetical expansion of the celebrated couplet by which Assaji received Sâriputra and Maudgalyâyana into the Saṃgha. Not long ago I received from Burma an ancient Bauddha tile, found at Tagung, on the Irawadi, which centuries ago was the capital of the country and whence the religion of Śâkya Muni was first introduced into Burma. The sculpture represents Gautama the Buddha in the 'witness' attitude, with Sâriputra on one side and Maudgalyâyana on the other. Underneath the figure is an inscription in characters midway between those found in Kutila and in Assam. So far as I know it is the only instance of the use of these letters in Burma. When deciphered it turned out to be the distich in question. And it is a noteworthy fact that the Sanskrit form of this Pâli stanza was the first original Bauddha text on religious monuments discovered in India. It was read for the first time in 1835 by PRINSEP on the pedestal of a mutilated statue of the Buddha found in the ruins of an ancient city near Bakhra. Since then a sculpture of Gautama in the 'witness' attitude, of the eleventh century, has been found in the western portion of the temple at Buddha Gayâ, and the Sanskrit form has also been discovered on a stone taken from the excavation of the Stûpa of Sârnâth.

When he first heard of PRINSEP's discovery CSOMA DE KÖRÖS remembered having often met with the lines in Tibetan books.

The second verse has lately been found with the first in four remarkable Inscriptions at Behâr described by Prof. BENDALL in the Transactions of the Tenth Orientalist Congress. A poetical rendering of these inscriptions is necessarily conceptual only. For a literal translation I may refer the reader to Prof. BENDALL's article and to BURNOUF's *Lotus de la bonne Loi*.

Whether these two stanzas are ever recited with the others at the Pratimôkṣa ceremony I cannot say, but, as they constitute a real summary of the Tathâgata's teaching, I feel quite justified in inserting them.

The others are undoubtedly repeated when the chapter meets in the Sîmâ of the ancient Lohapâsâda in the city of Anurâdhapura, for there they were heard in 1874 by the late Sir FREDERIC DICKSON, who has given us a version in prose in the October No. of the *R. A. S. Journal* for 1875. He says:—

"The building has none of its original magnificence. The colossal stone pillars alone remain as a memorial of the devotion of the kings and people of Ceylon to the religion which was taught them by Mahendra, the great apostle of Buddhism. In place of the nine storeys which these pillars once supported, a few in the centre are now made to carry a poor thatched roof no larger than that of a cotter's hut and hardly sufficient to protect the chapter from the inclemencies of the weather. Still there was a simple and imposing grandeur in the scene. At the back of some dozen or more of these gigantic pillars were stretched pieces of white calico, to form the sides of the room: the ceiling in like manner was formed by stretching white calico above the pillars to conceal the shabby roof, the bare ground was covered with clean mats, two lamps gave a dim light; the huge columns, grey with age, stood out against the white calico. At the top of the long room thus formed was hung a curtain of bright colours, and through a space left for the entrance were visible, row after row, the pillars of the ancient palace, their broad shadows contrasting with the silvery brightness of the tropical moon.

Accompanied by a friend I went to the chapter-house about seven o'clock in the evening; we were met at the door by the priests, who showed us to the places prepared for us—two cushions on the floor at the bottom of the room, at a distance of about two fathoms from the place reserved for the priests. The ordinances of Buddha require that all persons who are not ordained priests, free at the time from all liability to ecclesiastical censure, shall keep at a dis-

tance of two and a half cubits from the assembled chapter. It was on my pointing out that this was the only direction of Buddha on the subject, that the priests consented to make an exception in my favour, and to break their rule of meeting in secret conclave.

After we were seated the priests retired two and two together, each pair knelt down face to face and made confession of their faults, one to another, in whispers. Their confessions being ended, they took their seats on mats covered with white calico, in two rows facing each other. The senior priest, the seniority being reckoned from the date of ordination, sat at the head of one row, the next in order at the head of the opposite row, the third next to the senior priest, and so on right and left down the room."

Having duly confessed and obtained absolution they all fall upon their knees and say:—

The Mirror of Truth.

To him, the perfect and the blest,
All adoration bring;
He aye has shown us highest rest:
His praises ever sing!

'Tis he proclaims our being's rise,
Of ceaseless life the ebb and flow;
'Tis he, the great Tathâgatô,
Who trod the path and taught release,
Forsook the world for perfect peace
And preached the noble verities!

The secret of our world,
Its mystic spell;
Why thus for ever hurled
In space to dwell;
By him alone unfurled,
He knows it well!
And how it all will cease
In peace, peace, peace!

I believe in the Adorable, the holy one, in him who attained to total truth, having become perfect in supernal wisdom and conduct, who trod the Path, who knew the world, the unsurpassed, who was master of the human will and teacher of gods and men, Buddha, the blessed. Through life till I reach Nirvâṇa my refuge shall be Buddha!

The enlightened souls of yore
And Buddhas yet to be,
Yea, those now at our door,
My joy eternally!

No other refuge do I know,
My triumph and my food:
By these fair words of truth I trow
The best of all is Buddh.

My head unto the ground
In his feet's dust I bow,
Wherein my sins are found
I beg forgiveness now!

By the blessed One the Law was nobly taught: its action is instantaneous, time having no effect upon it. Its invitation is gracious; it leads to perfect peace. On this alone the hearts of the wise are set. Through life until I reach the goal I put my trust in Truth!

The teaching as it is to-day
And as it was long, long ago,
Yea, and in ages yet to flow,
My heart will evermore obey.

No other refuge do I know,
My triumph and my awe:
By these fair words of truth I trow
The best of all is Law.

I fall upon the knee,
To truth supreme I bow;
Of Law and Baskets three
I crave forgiveness now!

And I believe in the venerable assembly of disciplined brethren, the holy Order of the righteous, in such as walk uprightly and live by law, in those, indeed, who grasp the four sublime truths and tread the noble eightfold path, who are worthy of hospitality and offerings, ay, and of salutation with joined hands to the forehead—a field of merit unrivalled in the world. Through life until the rest supreme, my refuge is the noble Band!

The Church as in the past
And as it is to-day;
The Band as it will last
I ever worship may.

My refuge is in thee,
My triumph, my delight:
In these fair words I see
The battle for the right.

With head upon my hand
In holy love profound
Forgiveness of the Band
I ask upon the ground.

The saint, the church, the truth
Shall be my master now,
Nay, have been from my youth:
At their command I bow.

Upon my head abide
Three shelters, symbols three,
And ever at my side
Nirvâna's shining sea.

Three signs, the threefold goal,
Ah! only think of this,
Nirvâṇa—thought of bliss,
Bring peace into my soul!

Three saints around me stand:
The Law, the Church, the Buddh;

They took me by the hand
And taught me all they could.

The words, the deeds, the very thought
Of the great Teacher I adore;
Yea, every shrine and every priest.
And, when from sin I am released,
I yet may gain that blissful shore
Where He is all, and I am nought!

धम्मादास

नमो तस्स भगवतो अरहतो सम्मासम्बुद्धस्स

ये धम्मा हेतुप्पभवा
तेसं हेतुं तथागतो आह
तेसञ्च यो निरोधो
एवं वादी महासमणो

भगवा आवुसो पटिच्च-
समुप्पादधम्मदेशीति
पटिच्चसमुप्पन्नानञ्च
धम्माणं यो निरोधो

इति पि सो भगवा अरहं सम्मासम्बुद्धो विज्जाचरणसम्पन्नो सुगतो लोकविदू अनुत्तरो पुरिसदम्मसारथि सत्था देवमनुस्सानं बुद्धो भगवा ति ॥ बुद्ध जीवितं याव निब्बानं सरणं गच्छामि ॥

ये च बुद्धा अतीता च
ये च बुद्धा अनागता
पच्चुप्पन्ना च ये बुद्धा
अहं वन्दामि सब्बदा

नत्थि मे सरणं अञ्ञं
बुद्धो मे सरणं वरं

एतेन सच्चवज्जेन
होतु मे जयमङ्गलं

उत्तमङ्गेन वन्दे ऽहं
पादपंसुवरुत्तमं
बुद्धे यो खलितो दोसो
बुद्धो खमतु तं ममं

स्वक्खातो भगवता धम्मो सन्दिट्ठिको अकालिको एहिपस्सिको ओप-नयिको पच्चत्तं वेदितब्बो विञ्ञूहीति ॥ धम्मं जीवितं याव निब्बानं सरणं गच्छामि ॥

ये च धम्मा अतीता च
ये च धम्मा अनागता
पच्चुप्पन्ना च ये धम्मा
अहं वन्दामि सब्बदा

नत्थि मे सरणं अञ्ञं
धम्मो मे सरणं वरं
एतेन सच्चवज्जेन
होतु मे जयमङ्गलं

उत्तमङ्गेन वन्दे ऽहं
धम्मञ्च तिविधं वरं
धम्मे यो खलितो दोसो
धम्मो खमतु तं ममं

सुपटिपन्नो भगवतो सावकसङ्घो उजुपटिपन्नो भगवतो सावकसङ्घो ञा-यपटिपन्नो भगवतो सावकसङ्घो सामीचिपटिपन्नो भगवतो सावकसङ्घो यदिदं चत्तारि पुरिसयुगानि अट्ठ पुरिसपुग्गला एस भगवतो सावकसङ्घो आहुणे-य्यो पाहुणेय्यो दक्खिणेय्यो अञ्जलिकरणीयो अनुत्तरं पुञ्ञक्खेत्तं लोकस्साति। सङ्घं जीवितं याव निब्बानं सरणं गच्छामि ॥

ये च सङ्घा अतीता च
ये च सङ्घा अनागता

पच्चुप्पन्ना च ये सङ्घा
अहं वन्दामि सब्बदा

नत्थि मे सरणं अञ्ञं
सङ्घो मे सरणं वरं
एतेन सच्चवज्जेन
होतु मे जयमङ्गलं

उत्तमङ्गेन वन्देऽहं
सङ्घञ्च तिविधोत्तमं
सङ्घे यो खलितो दोसो
सङ्घो खमतु तं ममं

बुद्धधम्मा च पच्चेक
बुद्धसङ्घा च सामिको
दासो ऽवाहऽ अस्मिं एतेसं
गुणं ठातु सिरे सदा

तिसरणं तिलक्खणुपेक्खं
निब्बानं अन्तिमं
सुवन्दे सिरसा निच्चं
लभामि तिविधं अहं

तिसरणं सिरे ठातु
सिरे ठातु तिलक्खणं
उपेक्खा च सिरे ठातु
निब्बानं ठातु मे सिरे

बुद्धे सकरुणे वन्दे
धम्मे पच्चेकसम्बुद्धे
सङ्घे च सिरसा येव
तिमुनिञ्च नमामि ऽहं

नमामि सत्थुनो वाद्
प्पमाद्वचनन्तिमं
सब्बे पि चेतिये वन्दे
उपज्झाचरिये ममं
मय्हं पणामतेजेन
चित्तं पापेहि मुञ्चतं

Anzeigen.

WILHELM GRUBE, *Die Sprache und Schrift der Jučen,* von Dr. —, a. o. Professor an der Königl. Universität zu Berlin. Leipzig, Commissions-Verlag von O. HARRASSOWITZ, 1896; XI und 147 (zum grössten Theil autographierte) Seiten. 8°. — M. 8.

In der Pariser Handschrift der vom *Sse i koan* (四夷館 oder 四譯館) zu Peking[1] herausgegebenen Vocabularien fehlt gerade der Theil, der für unsere Kenntniss der uralaltaischen Sprachgeschichte der wichtigste zu sein versprach: der jučen-(niutschi-) chinesische. Als sich daher zu Ende der achtziger Jahre die Kunde verbreitete, Dr. HIRTH habe diesen Theil in China glücklich entdeckt, hätte gar Mancher ihn gerne erworben . . . . ., leider war der Preis für einen Privatmann ein wenig zu hoch. Gerade deshalb ist es um so dankbarer anzuerkennen, dass die Königl. Bibliothek zu Berlin sich den Besitz dieses Unicums gesichert hat, dessen baldige Veröffentlichung von berufener Hand wir seit GRUBE's *Note préliminaire sur la langue et l'écriture Jou-tchen*[2] erwarten durften.

GRUBE hat seinem Werke folgende Eintheilung zugrunde gelegt: nach der Vorrede, in welcher die Stellung der Jučen zu den

[1] Vergl. hierüber den interessanten Aufsatz DEVÉRIA's in dem Festgruss DE HARLEZ, pp. 94—102. GRUBE's Werk ist übrigens Herrn Prof. DEVÉRIA gewidmet, der sich um die Erforschung der chinesischen Geschichte unter den Yuen so grosse Verdienste erworben hat.

[2] *T'oung Pao,* vol. v, pp. 334—40.

Mandschu besprochen und die grammatische Ausbeute aus den Texten mitgetheilt wird, erhalten wir: I. Das jučen-chinesische Glossar, welches 871 Nummern enthält; in der ersten Spalte finden wir das jeweilige Jučen-Wort in einer Schrift, die der chinesischen äusserlich ziemlich ähnlich sieht, jedoch keineswegs mit ihr identisch ist; Spalte 2 enthält den chinesischen Lautwerth, oder, wenn man will, die Transscription des Jučen-Wortes vermittelst chinesischer Charaktere; Spalte 3 endlich gibt uns die chinesische Bedeutung. II. Verzeichniss der Schriftzeichen, nach der Zahl der Striche geordnet. III. Einen alphabetischen Index der Schriftzeichen. II und III sind für die bequeme Benutzung von I werthvoll. IV. Jučen-deutsches Glossar, in welchem Grube ausserdem die Jučen-Wörter mit den entsprechenden mandschu, mongolischen und chinesischen identificirt hat. V. Texte mit Transscription und (chinesischer und deutscher) Uebersetzung (pp. 105—145) und Anmerkung dazu (pp. 146—147).

Die Texte haben kaum ein historisches Interesse, sei es denn, dass der eine oder der andere Bittsteller einmal in einem anderen Werke erwähnt sei, was kaum anzunehmen ist. Und Bittgesuche sind alle diese Texte; der eine bittet um Erhöhung seiner Rangstufe, ein anderer um Erneuerung seines Diploms oder um ‚einen Gürtel aus Goldbrokat mit Drachenmuster, sowie eine seidene Mütze‘ und ein dritter um Uebertragung seines Amtes auf seinen Sohn: sämmtliche Gesuche sind ‚Sr. Majestät zur Kenntnissnahme unterbreitet‘. Sprachlich sind die Texte nur insofern von Belang, als sie eben ‚Wörter‘ enthalten: denn da, wie Grube (p. vii) sagt, ‚ihr Verfasser der Sprache völlig fremd gegenüberstand und sich darauf beschränkt hat, die ihm vorliegenden zwanzig chinesischen Texte mit Hülfe des Glossars Wort für Wort und unter Beibehaltung der chinesischen Wortstellung zu übersetzen‘, so kann von einem grammatischen, dem Geiste der altaischen Sprachen zukommenden Gefüge nicht die Rede sein.

Wer die chinesische Transcriptionsweise fremder Lautcomplexe kennt, weiss von vornherein, dass wir von ihr keine ganz exacte Wiedergabe der Jučen-Wörter erwarten können; für die definitive Wiederherstellung der Jučen-Aussprache wird es von Wichtigkeit

sein zu erforschen, nach welchem chinesischen Dialecte die zur Umschrift gebrauchten chinesischen Zeichen auszusprechen sind.

Während CHAVANNES noch vor ganz kurzer Zeit vom Jučen als dem *ancêtre du mandchou actuel*[1] gesprochen hat, drückt sich GRUBE sehr vorsichtig und, nach meiner Ansicht, sehr richtig dahin aus, ‚dass die Jučen-Sprache auf das Engste mit dem Mandschu verwandt ist' (p. VII). In der That ist die Annahme, die Begründer des *aisin gurun*[2] seien mit den späteren Mandschu identisch, durch nichts zu erweisen, vielmehr spricht die bekannte Constanz des altaischen Sprachtypus, bei den unverkennbaren Abweichungen zwischen Mandschu und Jučen, sehr dagegen.

Da demnach das Jučen zwar mit dem Mandschu verwandt, keineswegs aber sein Vorfahr ist, so kann es uns nicht wundern, im Jučen-Glossar Wörter zu finden, die wir im Mandschu vergeblich suchen würden. Ich theile hier einige derselben, da sie bisher nicht identificirt sind, mit:

1. *tū-lù-wēn* (GRUBE, p. 100) ‚warm'; vergl. mongolisch *dulaghan* ‚chaud, chaleur'.

2. *tū-lù-wēn* (GRUBE, p. 100) ‚Yâng (Sonnenseite?)'; vergl. mong. *duruna* ‚l'orient, l'est' (cf. z. B. die buddh. Triglotte, ed. SCHIEFNER, fol. 35 verso), wonach die Bedeutung *yâng* zu tilgen wäre.

3. *'óh-šēn* (GRUBE, p. 97) ‚nicht'; vergl. mong. *ese* ‚non, ne'; [da das mong. *ese* besonders vor Zeiten der Vergangenheit gebraucht wird, dürfen wir *'óh-šēn sāh-hī* ‚nicht wissen' wohl mit *ese saha* (vergl. mand. *sambi*) identificiren; *k'î-wúh póh-šēn* (GRUBE, p. 95) ‚bitten' ist wohl *k'î-wúh-póh šēn* abzutheilen und einem *k'î-wúh-be sembi* gleichzustellen].

4. *hāh-lù-wēn* ‚heiss', das GRUBE (p. 92) mit mand. *halhōn* vergleicht, finden wir im Mong. als *khalaghun* ‚brûlant, chaud'; vergl. burjät. *kaluṅ* ‚heiss', welches noch genauer entspricht.

---

[1] Cf. *Journal asiatique, mai-juin* 1895, p. 541. Im *T'oung Pao*, vol. IV nennt CORDIER die Jučen eine ‚tribu toungouse', was soviel heisst, als zum mandschu-tungusischen Stamm gehörig (*l. c.*, p. 74).

[2] *aisin* ist im Jučen *'ān-č'ūn-wēn*, dem genauer noch das mongol. *altan* (cf. التون) entspricht.

5. *hāh-tʻān* (Grube, p. 92) ‚stark, kräftig'; vergl. mong. *khatan* ‚fort, solide, ferme', cf. mand. *hatan* ‚stark'.

Hinsichtlich der sprachwissenschaftlichen Stellung des Jučen zum Mandschu wird es aber bei dem Resultate de Harlez' bleiben: ‚que les Mandchous appartiennent à la même famille de peuple que les Niu-tchis, mais qu'ils n'en sont point les descendants et ne les continuent point. Leur langue est étroitement apparentée à celle des Niu-tchis, l'une et l'autre constituent deux dialectes d'un même idiome, mais dialectes bien distincts et présentant de grandes différences à côté de leurs similitudes.'[1]

Der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin gebührt unser Dank für die Drucklegung dieses Werkes, einer ausgezeichneten Frucht gründlichster, aber auch mühseligster Forschung.

Löwen.

W. Bang.

Georg Huth, *Die Inschriften von Tsaghan Baišiṅ.* Tibetisch-Mongolischer Text mit einer Uebersetzung sowie sprachlichen und historischen Erläuterungen herausgegeben von Dr. —, Privatdocent an der Universität zu Berlin. Gedruckt auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Leipzig, in Commission bei F. A. Brockhaus. 1894. iv und 63 SS. in-8°. M. 3.

Die russische Expedition, welche im Sommer 1891 unter Führung Radloff's[2] zur Erforschung des Orkhon-Beckens ausgesandt wurde, hat uns neben dem übrigen reichen Material, dessen Veröffentlichung wir ihr verdanken,[3] auch die Inschriften der Ruinen von Tsaghan Baišiṅ zugänglich gemacht. Diese Ruinen liegen unweit des Kreuzungspunktes des Flusses Tola und der Poststrasse von Uliasutai nach

[1] *Journal asiatique,* 1888, p. 31 des Abzugs.

[2] Cf. dessen vorläufigen Bericht im *Bull. de l'Acad. imp. de St. Pétersbourg,* iii (xxxv), 1894, pp. 353 ff.

[3] Cf. *Arbeiten der Orkhon-Expedition: Atlas der Alterthümer der Mongolei, etc.* St. Petersb. 1892 f.

Urga, und zwar nördlich von dieser Strasse auf dem linken Tola-Ufer.[1]

Tsaghan Baišiṅ oder das ‚weisse Haus' scheint, nach den bisherigen Annahmen, ursprünglich einem mongolischen Fürsten als Residenz gedient zu haben,[2] wurde jedoch in den Jahren 1601—1617

---

[1] Siehe die Karte in den *Inscriptions de l'Orkhon, recueillies par l'expédition finnoise 1890 etc.* Helsingfors 1892, doch sind die in dieser Karte südlich des Kharukha-Flusses eingezeichneten Ruinen nicht mit Tsaghan Baišiṅ zu verwechseln.

[2] Ich mache darauf aufmerksam, dass Sanang Setsen in seiner Geschichte der Ostmongolen (ed. Schmidt, p. 186, cf. p. 150, Zeile 3) den Begräbnissplatz des Tschingis-khan ‚das weisse Haus' (*tsaghan ger*) nennt. Sonst bezeichnet er diesen Platz als *[edsen-ü] naiman tsaghan ger* ‚die acht weissen Häuser [des Herrschers]'; cf. *l. c.*, pp. 108, 184, 192, 222. Vor diesen *naiman tsaghan ger* pflegten die Nachfolger Tschingis-khans Besitz von der Khaghan-Würde zu nehmen (cf. auch pp. 146, 152, 182 *edsen-ü emüne etse*), auch dienten sie in der Gefahr mongolischen Fürsten als Zufluchtsort (cf. p. 148, wo sie *edsen-ü ordu*, p. 194, wo sie einfach *ger* genannt werden und die schon citierte Stelle p. 186; p. 194 auch *edsen-dür*). Nach Sanang Setsen, p. 108, ZZ. 13—16, lagen sie: *altai khaghan-u aru, kentei khaghan-u ülge-dür* ‚im Norden des Altai, im Süden des Kentei'. Das ist eine sehr weite Bestimmung; auch der Zusatz *yeke ürtek neretü ghadsar-a* gibt uns keinen Anhalt. Nun befand sich nach Raschid-eddin (Schmidt, *l. c.*, p. 389, Howorth, *History of the Mongols*, vol. i, p. 107) das Grab des Tschingis-khan im Gebirge Burkhan Khaldun, welches sich nach Sanang Setsen, p. 57, Zeile 8, im Süden des Baikal-Sees hinzieht; ebenda, p. 106, Zeile 17, heisst dieses Gebirge Borkhatu-Khan. Da nun einerseits Tsaghan Baišiṅ ‚das weisse Haus' nach dem tibetischen Text unserer Inschrift in einer vom Burkhan Khaldun begrenzten Ebene liegt, und anderseits das südlich von dieser Ebene liegende Gebirge heute den Namen Borkhunty führt (cf. Huth, p. 61) — das heisst doch wohl so viel, als dass der ganze im Süden des Baikals liegende Gebirgscomplex mit dem Namen Burkhan-Khaldun (Borkhatu etc.) bezeichnet werden kann — so ist die Frage erlaubt, ob Tsaghan Baišiṅ nicht mit Tsaghan Ger identisch sei. Zur Bestätigung dieser Annahme, welche mit den Angaben des gut unterrichteten Marco Polo übereinstimmen würde, wird es allerdings noch der Untersuchung anderer Quellen bedürfen: besonders der bisher so wenig ausgebeuteten grossen Geschichte der Yuen; es versteht sich daher von selbst, dass ich die obigen Bemerkungen lediglich als Hypothesen gebe. Schmidt (*l. c.*, p. 408) meint allerdings die *naiman tsaghan ger* seien vermuthlich bewegliche Zelte oder Filzhütten gewesen; dafür scheint die Stelle Sanang Setsen, p. 280, zu sprechen; auch ist der Wortlaut der Stelle, p. 108, nicht absolut dagegen. Als Hüter der *tsaghan ger* werden, p. 190, die *Uriyaṅ-khan* (Schmidt: *Urijängchan*) genannt, die Raschid-eddin (cf. Schmidt, *l. c.*, p. 408) als *Uriangit* (wohl *Uriandšit, Uriantšit* zu sprechen) aufführt.

von einem Nachkommen des Dayan-Khan, namens Tsoktu Taidši und dessen Mutter in ein buddhistisches Kloster verwandelt. Mutter und Sohn liessen, wie es in der Inschrift heisst, sechs Pagoden *(süme)* erbauen und die Inschrift in tibetischer und mongolischer Sprache einmeisseln; dieselbe befindet sich auf einer Granitplatte etwa 100 Schritt südlich der eigentlichen Ruinen.

Unter Zugrundelegung der in den Arbeiten der Orkhon-Expedition veröffentlichten Tafeln — auch der von Radloff genommenen Abklatsche? — giebt Huth nach einer kurzen, sachlichen Einleitung (I.) die beiden Texte in folgender Eintheilung: II. die tibetische Inschrift (pp. 5—28): *A)* Form und Anlage (im Original 46 Zeilen, welche Huth nach ihrer metrischen und inhaltlichen Gliederung in 129 Zeilen hat drucken lassen). *B)* Text. *C)* Kritische Anmerkungen. *D)* und *E)* Eigenthümlichkeiten der Schrift und Sprache. *F)* Uebersetzung. *G)* Anmerkungen zur Uebersetzung. III. Die mongolische Inschrift (pp. 29—53): *A)* Form und Anlage (im Original 4 Zeilen sanskritischer Formeln, 23 Zeilen mong. Text nebst einem Schluss, in welchem die Künstler genannt werden; Huth hat diese Zeilen nach ihrer inhaltlichen und theilweise metrischen Gliederung auf 5 tibet. und 70 mongol. Zeilen vertheilt). *B)* Text. *C)* Kritische Anmerkungen. *D)* und *E)* Eigenthümlichkeiten der Schrift und Sprache. *F)* Uebersetzung. *G)* Anmerkungen zur Uebersetzung. IV. Erläuterung und historische Beleuchtung des Inhaltes der beiden Inschriften.

Der Inhalt der mongolischen Inschrift — die Besprechung der tibetischen Version muss ich einem Anderen überlassen — ist kurz der folgende: ZZ. 1—8 (= Strophe 1 und 2) buddhistische Gebete, ZZ. 9—12 (alliterirende Strophe) 3) Incarnation des Vajradhara als Tschingis-khan, ZZ. 13—22 Stammbaum der Erbauer (in Prosa), nebst Angaben über die Lage von Tsaghan Baišiṅ, die Zeit des Baues etc., ZZ. 23—62 buddhistische Segenswünsche (10 vierzeilige, alliterirende Strophen).

Dieser Name klingt an die von Huth zweifelnd *Eriyemcyüt, Eriremcyüt* gelesene Form an, deren Lesart auch im übrigen nicht ganz sicher ist (Huth, p. 37).

Im übrigen muss ich auf HUTH's Arbeit selbst verweisen; ich gestatte mir, hier einige Bemerkungen zu Stellen zu machen, bei deren Interpretation ich von HUTH abweiche:

Die erste Strophe (Zeilen 2—4) lautet:

1. *ghurban tsag-un khamuk burkhad-un*
2. *beyen dsarlik setkil-ün mün tšinar*
3. *erkil üktšil erdem tsok tegüsüksen*
4. *erdeni dsarlig-un ündüsün-e mürgümü.*

HUTH übersetzt diesen Text (p. 43) durch: ,Vor der Ueberlieferung des mit der wahren Wesenheit des Leibes, Wortes und Sinnes aller Buddhas der drei Zeiten: der Fähigkeit und Kraft der Unterscheidung[1] ausgestatteten Kleinods des (Buddha-)Wortes neige ich mein Haupt.'

Zu Text und Uebersetzung macht HUTH unter anderen die folgenden Bemerkungen: ,*erkil üktšil* (p. 48, Anm. 5) Unterscheidung, Unterscheidungsvermögen = skr. *vijñānam;* vielleicht sind aber *erkil* (,Unterscheidung') und *üktšil* als zwei selbständige Wörter, deren zweites uns jedoch unbekannt ist, aufzufassen.' HUTH verweist denn noch auf die folgenden Stellen seiner Arbeit: 1. Eigenthümlichkeiten der Sprache, p. 39, sub. 2, wo es heisst: Ableitung eines Thätigkeitssubstantivs vermittelst des Suffixes *-l* von einem Participium auf *-ktši, -gtši* nebst Bindevocal *ü,* also zugleich ein Fall sekundärer Suffixbildung (von HUTH gesperrt): *erkil-ü-gtši-l* (Z. 3) ,Unterscheidung'. Auffällig ist auch, dass *erkile*, der Stamm des der vorliegenden Bildung zugrunde liegenden Verbi *erkilekü,* die Verkürzung zu *erkil,* die dann erst wieder die Einfügung des Bindevocals *ü* nothwendig macht, erleidet, während seine unveränderte Form die directe Anfügung von *-gtši-l* zulassen würde; in der That existiert denn auch ein von diesem unveränderten Stamm *erkile* mit dem dem *-l* synonymen Suffix *-lge* abgeleitetes Thätigkeitssubstantiv *erkile-lge* mit der gleichen Bedeutung ,action de distinguer, distinction' (s. KOWAL. I, 268[b]).' 2. Eigenthümlichkeiten der Schrift, p. 37—38, sub *b*: ,*erkil-*

[1] Von HUTH gesperrt.

ügtšil ..... Der getrennten Schreibung entspricht die Verwendung der am Anfang eines Wortes üblichen Form des *ü* statt der in der Mitte eines Wortes gebrauchten Form oder , welche sonst bei Suffixen, deren getrennte Schreibung gebräuchlich ist, vorkommt, sodass es den Anschein hat, als ob *ügtšil* als ein selbständiges Wort aufzufassen ist, umso mehr, als *erkil* ein fertiges Wort für sich ist.‘ Auf Seite 39 fasst Huth dann alles zusammen, mit den Worten: ‚Diese .... Schwierigkeiten lassen vielleicht die Auffassung von *erkil* und *ügtšil* als zwei selbständigen Wörtern als richtiger erscheinen.‘ Und zum Schlusse heisst es wieder: ‚aber während wir die Bedeutung des ersteren Wortes (‚distinction‘, s. Kowal. i, 268 ᵇ) kennen, ist uns das letztere unbekannt.‘

Alle Achtung vor dem Leser, der sich, ohne das Mongolische zu kennen, nach diesen Ausführungen — trotz der Wiederholungen — eine Ansicht gründen kann; Huth hat es offenbar selbst nicht so weit gebracht; ein einfaches ‚ich weiss nicht‘ wäre daher angebrachter gewesen. Die nur im Anfange eines Wortes gebrauchte Form des *ü* beweist klar und deutlich, dass *erkil üktšil* zu lesen ist. Was deren Bedeutung anbetrifft, so gibt Kowalewski unter *erkil* allerdings ‚distinction‘, resp. ‚отличіе‘, die im Deutschen beide ‚Unterscheidung‘ heissen können; ein Blick auf die anderen Bedeutungen: ‚respect, vénération, égard, révérence, préférence‘ und die verwandten Wörter hätte aber Huth darüber belehren können, dass ‚distinction‘ hier gebraucht ist, wie man es z. B. in ‚il a été l'objet de distinctions flatteuses‘ etc. findet, d. h. in der Bedeutung ‚Verehrung, Auszeichnung‘. — ‚Unterscheidung‘ als ‚Unterscheidungsvermögen‘ ist im Franz. *discernement*, im Mongol. *ilghagha; erkil* ist in der That ein Synonym von *kündülel*.

Was *üktšil* anbetrifft, so kann man über seine Bildung verschiedener Meinung sein: soviel steht fest, dass es nur eine Ableitung von *ükkü* ‚donner, présenter, rendre, offrir etc.‘ sein kann, dessen Stamm im Imperativ *ük* (cf. auch *üktšü*) zu Tage tritt. Wenn man mit Huth an eine Ableitung durch *ktši-l* denken will, so hätte man

anzunehmen, *üktšil* stände für *ük-ktši-l*, was nicht ausgeschlossen erscheint; doch kann man auch an eine *-l*-Ableitung eines vorauszusetzenden **üktšikü* denken (cf. *taghatši-l, tebtši-l* etc.). Die Bedeutung wird in dem einen wie in dem anderen Falle nur ‚Gebung, Darbringung, das Darbringen etc.' sein können, sodass *erkil üktšil* ‚Verehrung-Darbringung' bedeutet, wofür wir uns im Deutschen mit ‚Verehrung, Anbetung' zu begnügen pflegen.

Was die Uebersetzung von *dsarlig-un ündüsün* ‚Ueberlieferung' anbetrifft, so ziehe ich derselben diejenige durch ‚Lehre' vor — jedoch nur, weil sie einfacher und doch bezeichnender ist; *ündüsün* ist ein Synonym von *šitügen* und wird wie das chinesische 身 in der Bedeutung *corpus* (vergl. *corpus inscriptionum*) gebraucht, sodass *dsarlig-un ündüsün* das Ensemble der buddhistischen Lehren bezeichnet (KOWALOWSKI: ‚série de mandements').

Indem ich *mün tšinar* wie *ündüsün* von *mürgümü* abhängen lasse und *erdeni* vielmehr adjectivisch auffasse, übersetze ich die ganze Stelle: Die Wesenheit des Körpers, Wortes und Geistes aller Buddhas der drei Zeiten (verehre ich); die treffliche mit der Würde und der Kraft der Verehrung ausgestattete Lehre verehre ich.

Trotzdem SCHMIDT im § 181 seiner Grammatik ausdrücklich sagt, dass der Accusativ als Object nicht immer flectirt zu werden braucht — die Beispiele sind sehr zahlreich — rechnet HUTH das Fehlen des Accusativ-Affixes zu den ‚Eigenthümlichkeiten der Sprache' unserer Inschrift (p. 40). Er hätte dann als Beispiel auch *sain etšige eke* in Zeile 23 anführen müssen, da es als Accusativ von *olkhu boltoghai* abhängt. In derselben Zeile *khamigha-ber türül tutum-dur-yen* bleibt *khamigha-ber* ganz unübersetzt, auch äussert sich HUTH in keiner Weise darüber. Trotzdem ich es nicht belegen kann, möchte ich es durch daher' übersetzen; ich denke, es entspricht den tibetischen Wörtern, welche HUTH p. 23 durch ‚kraft [dieses Tugendwerkes]' übersetzt.

Die ZZ. 27—28 lauten:

27. *teñsel ügei degedü adistittan dsarlig-un ündüsün-e utširadsu*
28. *degüde[ge]rel khaghatsal ügei yaboghat ghurban kündelel-yer bayaskhan . . .*

Huth übersetzt: ‚Mit der Ueberlieferung der unvergleichlichen, heiligen, segensreichen (Buddha-) Worte zusammentreffend, ohne Zaudern und unbeirrt ihren Weg wandelnd und die drei (Kostbarkeiten) durch Verehrung erfreuend . . . .‘

Zu *adistittan* finden wir in den ‚Eigenthümlichkeiten der Sprache‘, p. 41, sub I, die Bemerkung ‚*adistittan* (pluralis) *dsarlig (-un ündüsün)* (Z. 27) statt *adistittai dsarlig-ut (-un ündüsün)*: Flexion des Attributs, vielleicht durch die Unveränderlichkeit des stehenden Ausdruckes *dsarlig(-un) ündüsün* hervorgerufen.‘

Ganz abgesehen, dass der Ausdruck *dsarlig-un ündüsün*, wie schon die Klammer bei Huth beweist, keineswegs unveränderlich ist (cf. Kowalewski) und man statt des Genitiv-Affixes sehr einfach das Pluralsuffix hätte einsetzen können, wenn man es für nöthig erachtet hätte, *dsarlik* zu pluralisiren, verstösst Huth's Erklärung von *adistittan* (Plural von *adistittu*) gegen eine der elementarsten Regeln der mongolischen Grammatik, welche (Schmidt, § 56) besagt, dass ‚kein einziges Adjectiv als solches, oder als Eigenschaftswort in Verbindung mit dem Substantiv declinirt werden kann‘.[1] Wenn man auf diese Weise mit der Grammatik umspringt, ist es allerdings leicht, im correctesten Text von der Welt ‚Eigenthümlichkeiten der Sprache‘ zu finden; *adistittan* ist hier als substantivisch gebraucht zu betrachten.

Der Unterschied, der im Deutschen zwischen ‚ohne Zaudern‘ und ‚unbeirrt‘ bestehen könnte, entgeht mir; im mongolischen Text steht *khaghatsal ügei* = ‚ohne Trennung, ungetrennt‘ (Kowalewski: ‚inséparablement‘).

Ich übersetze: ‚Mit der Lehre der Unvergleichlichen, Heiligen, Gesegneten zusammenkommend, ohne Zweifel und ungetrennt ihren Weg wandelnd (= lebend) . . . .‘

Das adverbiale ‚ungetrennt‘ kann sich auf eine Trennung von Mutter und Sohn, oder auf deren Trennung von der Lehre beziehen;

[1] Jespersen's Frage: ‚May not the absence of concord in Magyar be a comparatively modern simplification?‘ (cf. *Progress in Language*, London, 1894, p. 38) ist und bleibt eben eine höchst rhetorische ‚Frage‘.

vergl. HUTH's Uebersetzung der tibet. Inschr., p. 23: ‚möge der Mutter und dem Sohn . . . . . Einklang mit der Religion . . . zutheil werden' (*čos* = mong. *nom*, was wieder für meine Uebersetzung von *dsarlig-un ündüsün* sprechen würde).

Unter ‚Eigenthümlichkeiten der Schrift' erwähnt HUTH die Buchstabenform statt als Schlussform des *t;* ich bemerke dazu, dass diese ‚eigenthümliche' Form sich im Sanang Setsen zum Beispiel auf Seite 40, Zeile 2; 42, 19; 58, 15; 74, 6; 76, 15; 84, 19; 86, 3; 88, 7; 90, 10; 154, 4, etc. etc. findet, also keineswegs als eigenthümlich betrachtet werden darf.

Eben so wenig kann die von HUTH angeführte Form *beyen* statt des gewöhnlichen *beye* als unserer Inschrift eigenthümlich angesehen werden; sie findet sich z. B. im Geser-Khan, p. 183, l. 16, wozu man ebenda p. 118, l. 2 *beyeben* für *beye ben* vergleiche.

Diese Aussetzungen können den Werth von HUTH's Arbeit nicht beeinträchtigen, da diejenigen, welche sich aus irgend einem Grunde mit der mongolischen Sprache beschäftigen, bei dem ungewöhnlichen Mangel gedruckter Texte von vornherein jede derartige Veröffentlichung mit Dank zu begrüssen haben; doch würden sowohl die Uebersetzung als auch die Anmerkungen entschieden gewonnen haben, wenn sie nochmals und ohne Hast überarbeitet worden wären.

LÖWEN.

W. BANG.

EBERHARD SCHRADER. *Keilinschriftliche Bibliothek.* Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten in Umschrift und Uebersetzung. In Verbindung mit Dr. L. ABEL, Dr. C. BEZOLD, Dr. P. JENSEN, Dr. F. E. PEISER, Dr. H. WINCKLER herausgegeben von —. Bd. IV. Texte juristischen und geschäftlichen Inhaltes von FELIX E. PEISER. Berlin. Verlag von REUTHER & REICHARD. 1896. 324 S.

Das Studium der juristischen Urkunden Assyriens und Babyloniens ist wie so manches Andere in der Assyriologie von OPPERT

inaugurirt worden. Seine in Verbindung mit MÉNANT 1877 erschienenen *Documents juridiques* sind, abgesehen von unbedeutenden Vorarbeiten, der erste Versuch, uns ein Bild der rechtlichen Verhältnisse des Zweistromlandes zu geben. Natürlich ist infolge der Unzulänglichkeit des damaligen Materials und des damaligen Standes der Assyriologie sehr Vieles jetzt nicht mehr zu halten, und das Buch besitzt jetzt kaum mehr als historischen Werth. Da in den nächsten zehn Jahren neue Texte nicht hinzukamen, ruhte auch dieser Zweig der Wissenschaft fast vollständig, bis 1887 STRASSMAIER seine grossen Publicationen der neubabylonischen Rechtsurkunden begann. Von diesem Zeitpunkte an haben eine grössere Anzahl meist jüngerer Fachgenossen durch neue Inschriften-Publicationen und philologische und juristische Behandlungen der vorhandenen die Kenntniss der assyrisch-babylonischen Jurisprudenz so bedeutend gefördert, dass nach abermals kaum zehnjähriger Arbeit es schon möglich ist, sich einen ungefähren Ueberblick über eine zweitausendjährige Rechtsgeschichte zu verschaffen. Und in den nächsten Jahren wird sich diese Kenntniss, wie sich sicher hoffen lässt, noch bedeutend vergrössern. In Tello sind etwa 50.000 Thontafeln meist juridischen Inhalts aus der ältesten Epoche der babylonischen Geschichte gefunden, im British Museum befinden sich noch etwa 3000 Urkunden aus der Zeit der ersten Dynastie von Babel, und die amerikanischen Ausgrabungen in Niffer haben auch eine Menge juristischer Urkunden aus der bis jetzt fast ganz unbekannten Kassitenzeit an das Tageslicht gefördert. Auch die assyrischen Contracte im British Museum, deren Herausgabe PEISER versprochen hat, werden noch manchen Aufschluss über dunkle Punkte bringen; dazu kommen dann noch die Unmassen neubabylonischer Thontafeln, welche in allen Museen zerstreut sind.

Eine Auswahl der wichtigsten bekannten Urkunden auch weiteren Kreisen zugänglich zu machen, war eine glückliche Idee PEISER's, der wie keiner durch seine Studien, die sich fast ausschliesslich der babylonischen Jurisprudenz zugewendet haben, zu dieser Aufgabe befähigt ist. Er löst dieselbe in mustergiltiger Weise, indem er in chronologischer Ordnung uns eine Auswahl der interessantesten Texte

vorführt, die ein gutes ‚Bild von dem privaten Leben der Völker geben, deren historische Entwicklung aus den Texten der ersten drei Bände erkannt werden kann‘. Dass PEISER nicht zu sparsam in seiner Auswahl geblieben ist, ist nur zu billigen, allein in dem assyrischen Theile wäre vielleicht eine etwas grössere Beschränkung rathsam gewesen. Ich lasse einzelne specielle Bemerkungen folgen.

S. 40 *. Ein Sekel hat 180 *ŠE*; vgl. REISNER in den *Sitzungsber. der Berl. Acad.* 1896.

S. 62, Z. 44. *ai da-mu-šu* kann nicht verschrieben sein für *i-ši-mu-šu*, da *ai* mit Praeteritum als Prohibitiv steht, also wohl *ai iš-mu-šu*.

S. 88, Z. 9. *(ilu) ḪAR* ist, wie TALLQUIST ZA 7, 356 nachgewiesen hat Bunene; s. MEISSNER-ROST, *Bauinschriften* Sanh. 107.

S. 102, Z. 5. *AN-SAG* ist = *ṣululu*, nicht *ṣalil*; s. *B. A.* III, 271.

S. 110, III, 7. Die Bedeutung Quittung für *pûḫu* scheint mir sehr unwahrscheinlich zu sein, ebenso die Fassung von *itaṣu* und *itteši* als Prs., vielmehr wird *ina pûḫi itaṣu (itteši)* zum vorigen Satze zu ziehen sein: 20 Minen Geld, gehörend dem Zazî, sind zur Verfügung des Šulum-šarri etc. als Tauschobject herausgegangen (d. h. sind entlehnt).

S. 124, I, 15. Dass *u-an* (resp. *il*) *-ti* wirklich nur ‚Tafel‘ bedeutet, zeigt auch K. 8510 (BEZOLD, *Cat.* 933), wo als Unterschrift einer Tafel *u-an-ti Ašur-mudammik* steht.

S. 128, VI, 21. Für *b(p)urku* als Körpertheil vgl. BEZOLD, *Cat.* 911, 1020: *šumma amêlu ina bur-ki aššati ṣalil*. . . .

S. 130, IV, 22. Für *šartinnu* ist *sartinnu* zu lesen; s. DEL. *HW.* s. v.

S. 142, IV, 13. PEISER's *bêl damiḳti* für *bêl dikti* ist sehr plausibel, doch bieten alle drei Inschriften deutlich *di-ik-ti*.

Ibid. Anm. 5. Auf PEISER's Anfrage erwidere ich, dass von dem Namen des Belehnten auf Rm. 308 nur zwei Zeichen, die vielleicht *ru-zu* gelesen werden können, erhalten sind, dann folgt eine Lücke von etwa drei Zeichen, am Schluss der Zeile folgt *ki*.

S. 152, XIX, 7. Für *ekul* ist doch wohl *ikkal* zu transscribiren.

S. 170, 2f. ist ganz falsch gelesen, die richtige Umschrift und Uebersetzung s. *ZA.* 7, 21.

S. 198, XXIX, 14. *UḪ-KI* ist, wie PINCHES nachgewiesen hat, *Upi*, die Stadt Opis.

S. 232, XXVIII, 2. *kisukku* bedeutet nicht ‚Schale' (?), sondern ‚Fessel'.

S. 252, LVI, 14. Zu *DUG-TIG-ZI* als ‚Becher'; s. ŠURP. II, 104, 109; III, 19, 21; VIII, 43.

In dem Anhang 320 ff. hätte noch bemerkt werden können, dass neben der Serie *ana ittišu* sich noch Reste eines altbabylonischen Gesetzbuches erhalten haben; s. MEISSNER, *APR*. 2. Zu den von BEZOLD, *Cat*. 607 genannten Fragmenten gesellen sich noch eine Anzahl neuer, welche im dritten Bande des *Cat*. erwähnt sind. Eine Gesammtedition dieser Fragmente wäre sehr zu wünschen.

Hoffentlich wird auch dieser Band der keilinschriftlichen Bibliothek dazu beitragen, die Assyriologie in immer weiteren Kreisen populär zu machen und neue Arbeiter für diese Studien zu gewinnen.

BRUNO MEISSNER.

RIEGL, ALOIS. *Ein orientalischer Teppich vom Jahre 1202 n. Chr. und die ältesten orientalischen Teppiche.* Mit 2 Farbendrucktafeln und 16 Text-Illustrationen. Berlin. SIEMENS. 1895. fol. 33 S.

Das hohe Alterthum des den P. P. Mechitharisten in Wien gehörenden armenischen Teppichs, dessen Abbildung in den Farben des Originals an der Spitze der vorliegenden Publication sich befindet, kann als völlig zweifellos bezeichnet werden. Die Jahreszahl auf demselben lautet ՈԾԱ, und nicht, wie man vermuthen könnte, ՌԾԱ, da von dem wagrechten Strichelchen, rechts von Ո, keine Spur vorhanden ist und diese auch nicht durch spätere Ausbesserung, wie ich mich durch genaue Besichtigung des Originals überzeugt habe, beseitigt worden sein kann.

Meine Lesung der Inschrift weicht jedoch in manchen Punkten von jener des Mechitharisten-Paters Dr. GREGOR KALEMKIAR ab. Ich lese nämlich:

ԱՅԴ ԱՐԿԱՆԵԼԻ ԿԻՐԱԿՈՍԻ ԲԱՆԱՍԻՐԻ: ՏՈՒԱՒ ՅԻՇԱՏԱԿ ՀՌԻՓՍԻՄԷԻ ՏՆ ՈՃԱ ԹՎԻՆ ԶԱՍ Պ ԳՈՐԺԻ ԱՐԱ ԸՍՏ ԱՐ..

d. i. *այդ արկանելի Կիրակոսի բանասիրի: տուաւ յիշատակ Հռիփսիմէի տաճարին ոճա թվին. զաս Պօղոս (Պետրոս?) Գորժի արար ըստ ար(ուեստի իւրում)*. ‚Dies da ist der Teppich des Gelehrten Kirakos. Er wurde gegeben als Andenken der Kirche der Hriphsimē im Jahre 651 der armenischen Zeitrechnung (= 1202 n. Chr.). Denselben hat Paulus (Petrus?) Gorži verfertigt gemäss seiner Kunst.‘

FRIEDRICH MÜLLER.

Գր. Խալաթեանց. — Ա եւ Բ Մնացորդաց գրքերի նորագիւտ հայ թարգմանութիւնը. — արտատպած ‚Արարատ‘ ամսագրի 1896 *թ. յուլիս համարից: — Վաղարշապատ, տպարան մայր աթոռոյ սրբոյ Էջմիածնի:* 1896. — 8°, v & 10 S. — (GREGOR CHALATHIANTZ, *Neuaufgefundene armenische Uebersetzung der Paralipomena I und II.* Separatabdruck aus der Monatschrift ‚Ararat‘, 1896 der Juli-Nummer. Waγaršapat. Druckerei des heil. Stuhles von Edžmiatsin, 1896, v & 10 S.)

Unser geschätzter Mitarbeiter Prof. G. CHALATHIANTZ in Moskau wurde bei seiner Durchforschung der Bibliothek von Edžmiatsin behufs der Fortsetzung seiner grossen Arbeit über Moses Chorenatshi[1] durch einen von ihm gemachten grossen Fund selbst überrascht. Er fand nämlich im Codex 176 (*մայր ցուցակ*, S. 13), einer Pergamenthandschrift vom Jahre *չկէ* (767 = 1318), welche die ganze Bibel (*աստուածաշունչ*) umfasst, eine Uebersetzung der beiden Bücher der Paralipomena, welche von der gewöhnlichen armenischen Bibelübersetzung (der von Zoḥrab edirten Vulgata) ganz abweicht. Dies wird durch die Vergleichung von Paralipomena Ա, *Ժ*, *Ժը*, *Ի* und Բ, *Թ*, *Ժը*, *Իդ*, welche Prof. CHALATHIANTZ mittheilt, evident bewiesen.

[1] Г. Халатьянць. — Армянскій эпосъ въ исторій Арменій Моисея Хоренскаго. — Опытъ критики источниковъ. — Часть I. Изслѣдованіе. Часть II. Матеріалы. Москва. 1896. 8°, x, 347, III, 80 S. und eine Tafel.

Chalathiantz glaubt in der von ihm entdeckten neuen Uebersetzung die von mehreren Gelehrten gesuchte, aber bisher nirgends zum Vorschein gekommene Version aus dem Syrischen (im Gegensatze zu der aus dem Griechischen geflossenen Vulgata) gefunden zu haben. — Der neue Text der beiden Bücher der Paralipomena wird nächstens die Presse von Edžmiatsin verlassen und hiermit den Bibelforschern zugänglich gemacht werden.

Die Abhandlung, in welcher Prof. Chalathiantz von seinem Funde berichtet, ist in der Monatschrift ‚Ararat', 1896, Juli, S. 311 ff. (*մի կարեւոր գիւտ ս. Էջմիածնի մատենադարանում*) erschienen. Die von mir angezeigte Broschüre ist ein unveränderter Separatabdruck derselben.

Friedrich Müller.

Giornale della Società Asiatica Italiana, vol. ix, 1895—96. Firenze. B. Seeber. 1896. 8° — xiv & 264 S.

Der vorliegende Band enthält ausser den Fortsetzungen von *Saḍdaršanasamuććajaṭīkā* (S. 1—32) und De Harlez's *Mi-Tze* (S. 81—126)[1] noch folgende Abhandlungen: Rugarli, *Il Libro di Ghershasp, poema di Asadi* (S. 33—80), Fino, *Memorie di filosofia egiziana* (S. 127—170), Nocentini, *Fatti antichi ogni giorno ricordati* (S. 155—170) und *Favole chinese* (S. 171—174), Pavolini, *Vicende del tipo di Mūladeva* (S. 175—188) und *Analisi di un Ms. fiorentino del Kathārṇava* (S. 189—198) und dann Prato, *Il sole, la luna, le stelle imagini simboliche di bellezza nelle lingue orientali* (S. 199—224). Es folgen dann von S. 225—257 Recensionen, von denen namentlich jene der beiden syrischen Wörterbücher von Brockelmann und Brun (S. 241—246) von S. Minocchi hervorzuheben ist.

Friedrich Müller.

[1] Vgl. diese *Zeitschrift,* Bd. ix, S. 282.

Gurupûjâkâumudî. Festgabe zum fünfzigjährigen Doctorjubiläum ALBRECHT WEBER dargebracht von seinen Freunden und Schülern. Leipzig, OTTO HARRASSOWITZ, 1896.

Um das fünfzigjährige Doctorjubiläum ALBRECHT WEBER's würdig zu feiern, haben sich Freunde und Schüler des grossen Indologen zusammengethan und dem Jubilar eine Festgabe dargebracht, ähnlich den BÖHTLINGK und ROTH seiner Zeit gewidmeten Festschriften. An der Spitze steht eine warme, glückwünschende Anrede GEORG BÜHLER's an den hochverehrten Freund und Meister, in welcher WEBER's umfassende, fruchtbare, nach so vielen Richtungen hin bahnbrechende Gelehrtenarbeit in grossen Zügen charakterisirt und gewürdigt wird. Den Reigen der Aufsätze eröffnet sodann RUDOLF ROTH, der Meister der Vedenforschung, der den Ehrentag des langjährigen Freundes leider nicht mehr hat erleben sollen, mit einem Artikel ,Vom Baum Vibhîdaka'. An WEBER's Verdienste um die Erforschung des Kâṭhaka erinnert schon im Titel, wie auch weiter im Inhalt, der folgende Aufsatz von L. v. SCHROEDER ,Einiges über das Kâṭhakam'. Ueber die Metrik der altbuddhistischen Literatur, insbesondere in ihrem Verhältniss zur Metrik des Epos handelt weiter HERMANN OLDENBERG in seinem Aufsatz ,Zur Chronologie der indischen Metrik'. ERNST LEUMANN bespricht sodann ,Rhythmische Erscheinungen in der vedischen Sprache'. JOANNES SCHMIDT ,Die erste Person Singularis medii des umschriebenen Futurs im Sanskrit'. CARL GELDNER sucht in seinem Artikel ,Yama und Yamî' Beiträge zur Aufhellung des bekannten Hymnus RV. 10, 10 zu liefern, wobei er zu Resultaten gelangt, denen ich allerdings nicht beipflichten kann. R. OTTO FRANKE bietet ,Einiges über die Beziehung der Wortbedeutung zur Wortform'. FRANZ KIELHORN bespricht ,Pâṇ. 1, 3, 2: Svaritenâdhikâraḥ', während RICHARD GARBE ,Bemerkungen zum Âpastamba Çrâutasûtra' mittheilt. Es folgen THEODOR ZACHARIAE mit ,Bruchstücke alter Verse in der Vâsavadattâ' und KURT KLEMM mit ,Mâdhava, sein Lehrer und seine Werke'. Von einer Stelle der Maîtr. Saṁh. (4, 2, 9) geht BERTHOLD DELBRÜCK aus in seinem Aufsatz

‚Akshṇoti akshṇute, das Vieh zeichnen'. HERMANN JACOBI handelt ‚Ueber den Çloka im Mahâbhârata', den er mit demjenigen des Râmâyaṇa vergleicht. EDUARD MÜLLER bespricht ‚Die Legende von Dîpaṃkara und Sumedha'. CARL CAPPELLER ‚Zwei Prahasanas' (Kâutukasarvasva und Kâutukaratnâkara). ERNST WINDISCH ‚Das Tittirajâtaka Nr. 438'. ALFRED LUDWIG handelt ‚Ueber den Namen der linksläufigen Schrift der Inder'. MARC AUREL STEIN bietet in seinem Aufsatz ‚Zur alten Topographie des Pîr Pantsâl' einen werthvollen Beitrag zur historischen Geographie von Kaschmir. HEINRICH ZIMMER bekämpft in seinem Artikel ‚Zur angeblichen gemeinwesteuropäischen Accentregelung' eine von THURNEYSEN ausgegangene, von PLANTA und FRIEDRICH STOLZ vertretene Theorie. Es folgt ‚Rechtshistorisches aus der Râjataraṅginî' von JULIUS JOLLY, veranlasst durch M. A. STEIN's Ausgabe des erwähnten Textes; ferner ‚Eine tibetische Quelle zur Kenntniss der Geographie Indiens' von GEORG HUTH; ‚Aus der indischen und keltischen Sagenwelt' von HEINRICH KERN; ‚Die siamesische Palastsprache' von OSCAR FRANKFURTER; ‚Was bedeutet pâthas im Veda?' von EMIL SIEG; ‚Abhinavagopânasîguptapâda' von RICHARD PISCHEL; ‚Der Gaṇa mṛshâdi' von LUDWIG HELLER; ‚Singhalesisches' von WILHELM GEIGER. Sodann ein Aufsatz von WILHELM PERTSCH ‚Ueber eine Pâli-Handschrift der herzogl. Bibliothek zu Gotha', welcher durch ein Facsimile ergänzt wird. Endlich ERNST KUHN ‚Buddhistisches in den apokryphen Evangelien' und JULIUS EGGELING ‚Ueber den Kathâprakâça'.

Man ersieht wohl schon aus dieser kurzen Uebersicht, dass die Festschrift zu WEBER's Ehrentag einen reichen, des grossen Forschers würdigen Inhalt bietet.

L. v. SCHROEDER.

Kleine Mittheilungen.

Neupersisch آزرم. — آزرم bedeutet einerseits (Synonym von آزار) ‚ira, molestia, dolor', andererseits ‚reverentia, justitia, misericordia' = Pahl. [illegible]. Beide Bedeutungen lassen ein altpers. *āzarman-* voraussetzen. Doch geht *āzarman-* in der ersten Bedeutung auf altind. *har* ‚böse sein', dagegen in der zweiten Bedeutung auf altind. *ā* + *har* ‚darbringen' zurück (Horn, S. 6, Nr. 20).

Neupersisch آفریدن. — Bei آفریدن bemerkt Horn (S. 10, Nr. 39): ‚Oder zwei ganz verschiedene Verba?' Dieser Gedanke scheint mir richtig zu sein. Während ich neup. آفرین ‚Lob, Preis' = Pahl. [illegible] auf awest. *ā-frī-nāmi* beziehe, möchte ich zur Erklärung von آفریدن die Wurzel des griechischen Verbums πρίω ‚sägen, zerschneiden' (πρίων ‚Säge', πρίσμα ‚das Gesägte') verwenden, so dass ‚schaffen' so viel wie ‚das ungeformte Chaos in Theile schneiden und formen' bedeuten würde. Das Bild ist von der Thätigkeit des τέκτων — *takṣan* — *tašhan* hergenommen, der in der Urzeit wohl ausschliesslich seine Werke aus Holz schuf.

Neupersisch ارزیز. — ارزیز, welches sowohl ‚Zinn' als auch ‚Blei' bedeutet, kann mit awest. *ərəzata-* = altind. *raǵata-* = latein. *argentum* nicht zusammenhängen, da seine ältere Form (nach dem armenischen արճիճ) im Pahlawi *arćić* gelautet haben muss (vgl. Horn, S. 17, Nr. 68 und Hübschmann, *Persische Studien*, S. 12, Nr. 68). Das Wort dürfte mittelst des Suffixes *-īć*, neup. *-īz* (wie کنیز, دهلیز), von

einem vorauszusetzenden *arća-* ‚strahlend' (vgl. altind. *arća-*, *arćis-*) abgeleitet sein. — Das arab. رصاص, welches ebensowohl ‚Zinn' als auch ‚Blei' bedeutet und mit ارزيز, արճիճ gewiss im Zusammenhang steht, reflectirt eine ältere Form *arćāć*. Wie haben wir uns das Verhältniss der beiden Formen *arćīć* und *arćāć* zu einander zu denken?

Liegt etwa beiden die anzunehmende Form *arćjańć-* (so gebildet wie *samjańć-*), Gen. *arćīćas*, Acc. *arćjańćam* zugrunde? Dieses *arćjańć-* würde so viel wie ‚dem Strahlenden zugewandt' = ‚etwas strahlend' bedeuten.

Neupersisch بخشيدن und بخشودن (HORN, S. 43, Nr. 186 und 186 *bis*). — HORN bemerkt von بخشودن es sei ‚von *beχšīden* streng zu trennen (NÖLDEKE, *ZDMG*. XLVI, 138, Anm. 2).' Diese Bemerkung ist richtig. Diese zwei Verba, von denen بخشيدن im Praesens بخشم, بخشودن dagegen بخشايم bildet, hängen mit einander gar nicht zusammen. بخشيدن ‚schenken' ist das awest. *baχšh* (ins Armenische als բաշխեմ, բաշխիշ, բաշխող übergegangen); بخشودن kann aber aus zwei Gründen auf awest. *baχšh* nicht bezogen werden. Erstens wegen des Pahl. [Pahlavi] = Pazand *awaχšāišnī* ‚charitable, pitying, favoring, compassionate, forgiving', welches sicher *apuχšājišnīk* (mit *p!*) zu lesen ist, und zweitens wegen des Ausganges *-āj* (vgl. بخشش, aber بخشايش) im Praesens.

Dagegen ist Pahl. [Pahlavi] = Pazand *awāχš* ‚sorry, vexed, grieved, penitent' = Sanskr. *anutāpin-*, *pašćāttāpin-* geeignet uns auf die Spur der richtigen Etymologie zu führen. Armen. ապաշխարեմ ‚ich bereue', ապաշխարութիւն ‚Busse', ապաշխարող ‚Büsser' sind offenbar dem Pahlawi entlehnt (HÜBSCHMANN verzeichnet sie in seiner armenischen Grammatik nicht) und lassen dort eine Form *apaχšād* voraussetzen. Dieses *apaχšād* ‚bereuend, büssend' muss mit Pahlawi [Pahlavi] = Pazand *awāχš* ‚penitent' zusammenhängen.

Ich stelle mir im Altpersischen ein Verbum *apa-χšad-āmij* oder *apa-χšad-aij*[1] vor, mit der Bedeutung ‚bereuen', von welchem ein

[1] Vgl. altind. *kṣad* ‚zerlegen, zerschneiden'. Darnach würde altpers. *apa-χšad* ‚wegschneiden, abtrennen', und das Medium davon ‚sich von einer Sache abtrennen, lossagen' bedeuten.

Nomen *apaχšāda-* gebildet wurde, das im Pahlawi noch existirt haben muss, da es ins Armenische überging. Zu *apaχšadāmij* lautete das Causativum *apaχšādajāmij* mit der Bedeutung ‚ich lasse bereuen‘, d. h. ‚ich verzeihe‘. Später ging das primäre Verbum ganz verloren und es blieb blos das Causativum übrig, das im späteren Pahlawi regelrecht *apaχšājam* (*apaχšādajāmij: baχšājam* = *dārajāmij: dāram*) gelautet haben muss. Dieses *apaχšājam* bildete nach Analogie der Verba, deren Praesens in *-ājam* ausgeht, den Infinitiv *apaχšūtan*, von dem aus dann das Adjectivum *apaχš* als Ersatz des verloren gegangenen *apaχšād* (= armen. ապաշխարող) sich abzweigte, welches im Pahlawi [illegible] = Pazand *awāχš* vorliegt.

Neupersisch پر. — Bei پر ‚voll‘ bemerkt Horn (S. 66, Nr. 294): ‚Ich sehe nicht ein, weshalb auch Geiger, *Lautlehre des Balūčī*, neup. پر ‚voll‘ statt von awest. *pẹrẹna-*, altind. *pūrṇa-* ‚voll‘ von altp. *paru-*, awest. *pouru-*, altind. *puru-* ‚viel‘ ableitet, deren Bedeutung nicht passt. Lautlich mussten ja allerdings beide Worte schon im Pahlawi zusammenfallen, aber *pur* ‚viel‘ ist hier bereits aufgegeben.‘ — Nach meiner Ansicht hat Geiger ganz recht, da altes *rn* im Neupersischen, wenn es nicht bleibt, in *rr* übergeht. Dieses *rr* wird am Schlusse der Formen zu *r*, aber die Form mit *rr* lässt sich daneben immer noch nachweisen. Da aber neben *pur* die Form *purr* nicht vorkommt und die davon abgeleiteten Formen پری ‚das Vollsein‘, پریدن ‚voll machen‘ nur einfaches *r* zeigen, so ist sicher, dass hier nicht awest. *pẹrẹna-*, sondern *pouru-* zugrunde liegen muss. Die Form *pur* hat eben die sinnverwandte Form *purr* ganz verdrängt und sich an deren Stelle gesetzt.

Und dass پر im Sinne von ‚viel‘ (= altp. *paru-*, awest. *pouru-*) im Neupersischen noch existirt, dies möge Horn, der dies zu läugnen scheint, aus Vullers’ *Lexicon* i, 336, *a* entnehmen. In dem dort citirten Satze aus Saʿdī’s ‚Gulistān‘ پشه چو پر شد بزند پیلرا kann پر nur ‚viel‘, nicht aber ‚voll‘ bedeuten.

Neupersisch پنیر. — پنیر ‚Käse‘ stellt Horn, S. 289, Nr. 163 zweifelnd zu *pēm* ‚Milch‘ = awest. *paēman-*. Dies scheint mir nicht

richtig zu sein. Neup. پنیر (= Pahl. [illegible] = armen. պանիր) ist wohl ebenso gebildet wie دبیر, دلیر, d. h. mittelst des Suffixes *-ēr*, *-īr* von einem Nomen *pan* abgeleitet. Dieses *pan* identificire ich mit dem latein. *penus (penoris), penus (peni* und *penus), penum* ‚Mundvorrath' (nach Cicero est omne, quo vescuntur homines, penus). Darnach bedeutet پنیر so viel wie ‚den Mundvorrath bildend'. Brod und Käse bilden ja bekanntlich bei Naturvölkern den hauptsächlichsten Mundvorrath.

Neupersisch تاس. — Vullers hat (*Lex. Pers.-Latinum* i, p. 413, *b*) تاس ‚perturbatio, inquietudo, moeror', تاسا ‚moeror, tristitia'. Dann تاسه ‚perturbatio, inquietudo, moeror' und تاسیدن ‚moerore affici, tristem esse'. Dies sind keine persischen Worte. — تاسا ist nichts anderes als der Infinitiv der v. Form des arabischen Zeitwortes اسی ‚tristis, sollicitus fuit', welcher nach und nach zu تاسه, تاس corrumpirt und von dem (wie رقصیدن, فهمیدن) das Verbum تاسیدن abgeleitet wurde.

Neupersisch دیوان (Horn, S. 119, Nr. 540, Hübschmann, *Persische Studien*, S. 60 und diese *Zeitschrift* vii, S. 376). — Der Zusammenhang von دیوان mit دبیر und دفتر, den (nach Horn) Lagarde erkannt hat, ist ein scheinbarer. دبیر geht auf das altp. *dipi-* zurück, دفتر ist = griech. διφθέρα, welche Gleichung Hübschmann seinem Collegen Nöldeke zuschreibt, die aber einem älteren Gelehrten angehören muss, da sie sich schon bei Spiegel, *Traditionelle Literatur der Parsen*, S. 403 verzeichnet findet. Neup. دیوان *(dēwān*, nicht *dīwān)* ist = arm. դիւան, das aus dem Neupersischen stammt und die dem Pahlawi entnommene Form ատեան zur Seite hat. Das armen. ատեան setzt, wie ich bereits bemerkt habe, im Proto-Pahlawi (im Pahlawi der Aršakiden-Zeit) die Form [illegible] voraus. Die Pahlawi-Form [illegible], welche Hübschmann, *Armen. Gramm.*, S. 143 anführt, dürfte dem späten Pahlawi oder dem Neupersischen angehören. Das armenische Wort ատեան, das ich entschieden für ein Lehnwort halte, wird von Hübschmann a. a. O. nicht behandelt, woraus hervorgeht, dass er dasselbe für echt armenisch zu halten scheint. Ich bemerke noch, dass wenn دیوان mit دبیر und altp. *dipi-* zusammenhinge, dann die

Pahlawi-Form [Pahlawi] lauten würde, welche im Neupersischen eigentlich regelrecht zu ديبان geworden wäre.

Neupersisch سپردن und سپاردن (HORN, S. 154, Nr. 697 und S. 155, Nr. 701). — Diese beiden Verba, von denen HORN das erste auf awest. *spar* = altind. *sphur* ‚treten‘,[1] das zweite auf awest. *us-par* = altind. *ut-par* ‚hinüberführen‘ bezieht, gehören nach meiner Ansicht zusammen. Sie verhalten sich zu einander ebenso wie گذشتن zu گذاشتن, گشتن zu گاشتن, نشستن zu نشاستن. سپردن *(sphurati)* bedeutet ‚auf etwas treten‘, سپاريدن, سپاردن *(sphārajati)* dagegen ‚auf etwas treten lassen‘, d. h. ‚übergeben‘.

Die Begriffsentwicklung ist von unbeweglichem Hab und Gut ausgegangen. Man vergleiche latein. *possideo, possessio, possessor* und unser ‚besitzen, Besitz, Besitzer‘, denen die Wurzel *sad* zugrunde liegt. Vgl. weiter noch neup. سپار ‚utensilia domus, supellex‘ und ‚torcular, prelum‘, worunter man sich ursprünglich das ‚Austreten‘ der Trauben vorzustellen hat.

Armen. ապսպարեմ ‚ich übergebe‘ ist ebenso wie sein Vorbild Pahlawi [Pahlawi] mit der Präposition *apa (api?)* und պատսպարեմ ‚ich stelle wieder her‘ mit der Präposition *paiti* zusammengesetzt (vgl. HÜBSCHMANN, *Persische Studien,* S. 73, Nr. 697 und desselben *Armen. Gramm.,* S. 106, Nr. 55 und S. 227, Nr. 526, 2).

Neupersisch سپر (HORN, S. 155, Nr. 700). — سپر ‚Schild‘ ist aus awest. *spāra-* hervorgegangen. Auffallend ist das kurze *a* im Neupersischen gegenüber dem alten *ā,* welches aber das armen. ասպար aufweist. Diese Verkürzung des *ā* im Neupersischen vor einem andern Laut als *h* (HÜBSCHMANN, *Persische Studien,* S. 134) findet ihre Parallele im پرتو = altind. *paritāpa-* (vgl. diese *Zeitschrift,* Bd. VIII, S. 358), كرگس ‚Geier‘ = awest. *kahrkāsa-* (HORN, S. 189, Nr. 849).

Neupersisch غرم. — غرم ‚Zorn‘ kommt bei HORN nicht vor. Es ist auf ein vorauszusetzendes altp. *grama-* oder *graman-* (= *gramman-*)[2]

---

[1] Vgl. *jō gām padā sphurati.*

[2] Vgl. unser ‚Grimm‘.

zurückzuführen, dessen Wurzel im awest. *gram* ‚ergrimmt, zornig werden‘ (JUSTI, *Zendwörterbuch*, S. 106, *a*) vorliegt. Wegen des *γr* im Anlaute vgl. غرو = awest. *grawa-* (s. diese *Zeitschrift*, Bd. IX, S. 384).[1]

Neupersisch ورشان. — Ich habe in dieser *Zeitschrift*, Bd. IX, S. 378, Note ورشان = syr. ܘܪܫܢܐ (so ist statt des Druckfehlers ܘܪܫܡܐ zu lesen) ‚Waldtaube, Turteltaube‘ auf ein vorauszusetzendes awest. *warę̄šhja-* zurückgeführt. — Dies ist nicht ganz richtig, da in diesem Falle die neupersische Form ورشى lauten müsste. Neup. ورشان ist mittelst des Suffixes *-ān*, das in der Function mit dem alten Suffixe *-ja* sich berührt (vgl. غرمان ‚zornig‘ von غرم ‚Zorn‘, پيشان ‚vorne befindlich‘ von پيش ‚vorne‘), von *warę̄šha-* abgeleitet. — ورشان kommt bei HORN nicht vor.

Armenisch անանուխ (HÜBSCHMANN, *Armenische Grammatik*, S. 96, Nr. 19), մանանիխ (ebendas. S. 191, Nr. 390). Vgl. noch dazu: քա-րանանուխ ‚wilde oder Ross-Minze‘.

Armenisch աւար (vgl. HÜBSCHMANN, *Persische Studien*, S. 9, Nr. 53 und *Armen. Gramm.*, S. 112, Nr. 80). — Armen. աւար ‚Beute‘ kann auf die Wurzel *bhar* absolut nicht bezogen werden. Ich setze dafür ein altpers. *ā-wāra-* an, von *ā* + *war* ‚sich auswählen, sich aneignen‘, was sowohl zur Form als auch zur Bedeutung vortrefflich passt.

Armenisch զառիկ (HÜBSCHMANN, *Armenische Grammatik*, S. 149, Nr. 226). — զառիկ = neup. زرنى = arab. زرنيق = ܙܪܢܝܟܐ sollen aus einem vorauszusetzenden altp. *zarnija-* ‚goldig‘ entstanden sein. Ich

---

[1] HORN (S. 279, Nr. 91) citirt, wie ich jetzt sehe, *grav* unter dem ‚verlorenen Sprachgut‘. — Offenbar hat er aus JUSTI (*Zendwörterbuch*, S. 106, *a*) *grava*, Huzw. *grūb*, neup. *garv* (Druckfehler statt *gharv*) excerpirt und dann ein گرو ‚Rohr‘ im Lexikon nicht gefunden. Dagegen war غرو, das selbst in der ‚Chrestomathia Schahnamiana‘ von VULLERS vorkommt (S. 44: یکی مرد شد چون یک ازاد سرو ‖ برش — کوه سیمین میانش چو غرو), dem grossen Kenner des Schāhnāmeh ganz unbekannt geblieben. — HÜBSCHMANN, der das Kapitel ‚Verlorenes Sprachgut‘ nicht eingehend geprüft, sondern nur flüchtig durchgelesen hat, ist der Schnitzer nicht aufgefallen. Aber BARTHOLOMAE, der die Correctur des HORN'schen Werkes so gründlich und aufmerksam gelesen hat?

betrachte alle diese Formen als Fremdworte, hervorgegangen aus dem griech. ἀρσενικόν (durch die Mittelformen ἀσρενικόν, ἀσερνικόν) durch Anlehnung an زر, زریر.

Armenisch թրեմ. — թրեմ ‚ich knete' ist mit altsl. *trēti*, Praes. *trõ*, latein. *tero, tritum* zu vergleichen. Awest. *javanãm aϑrẹntãm Vend.* VII, 93 (vgl. JUSTI, *Zendwörterbuch*, S. 17[b]) darf nicht herbeigezogen werden.

Armenisch հալածեմ. — հալածեմ ‚ich vertreibe, verfolge' (հալածական առնեմ, հալածիչ u. s. w.) ist bisher, so viel mir bekannt ist, nicht erklärt worden. Ich identificire es mit dem latein. *pello, pepuli*, zu dem es sowohl der Form als auch der Bedeutung nach vollkommen passt.

Armenisch հասանեմ. — հասանեմ, Aor. հասի gehört zu den bis jetzt unerklärten Worten. Ich erblicke in demselben die Wurzel awest. *as*, altind. *aš*. Das anlautende հ ist wie in հաւ, հոտ, հում, հովիւ, հոգի zu erklären, über welche man diese *Zeitschrift*, Bd. VIII, S. 282 vergleichen möge.

Armenisch հեղգ. — հեղգ ‚faul, nachlässig, schwerfällig' ist, so wie ich sehen kann, bisher noch nicht erklärt worden. Ich identificire es mit dem latein. *pigro-*.

Armenisch հին und հան. — Diese beiden Worte führt HÜBSCHMANN in seiner *Armenischen Grammatik*, S. 180 nicht an, woraus hervorgeht, dass er sie für echt armenisch zu halten scheint. Da aber anlautendes հ = *s* blos in Fremdworten nachgewiesen werden kann, so sind հին und հան als Entlehnungen aus dem Pahlawi zu betrachten.

Armenisch հմայք, հմայեակ. — HÜBSCHMANN, *Armen. Gramm.*, S. 180, Nr. 347 bemerkt: „հմայք ‚Wahrsagung', հմայեմ, οἰωνίζεσθαι ‚wahrsagen, voraussehen, ahnen', հմայեակ ‚Talisman' passt in der Bedeutung nicht zu zd. *humaya-*, *humāya-* ‚heilsam, heilkräftig GELDNER, ‚docile' DARMESTETER, skr. *sumāya-* ‚guter Anschläge voll' (von *su* und *māyā* ‚Wunderkraft, Kunstgriff, Hinterlist, Trug, Gau-

kelei').“ — HÜBSCHMANN hat gerade jenes Wort, welches hätte verglichen werden sollen, nicht herangezogen, nämlich neup. همای, über welches man diese *Zeitschrift,* Bd. IX, S. 174, nachlesen möge. Armen. հմայք, հմայեակ sind also unzweifelhaft dem Pahlawi entnommen und ist die Klammer des Artikels 347 zu tilgen. Diese Formen beweisen auch, dass meine auf der oben citirten Stelle gegebene Erklärung von neup. همایون die einzig richtige ist.

Armenisch հրաշք (HÜBSCHMANN, *Armenische Grammatik,* S. 183, Nr. 355). — HÜBSCHMANN meint, dieses Wort gehöre nicht zu awest. *frašha-* (= *frać-ja-*) ‚vorwärts‘, da die Bedeutung durchaus verschieden ist. Nach meiner Ansicht steht die Sache etwas anders. Das Wort *frašhokęręiti-* ‚Neu-Machung der Welt, Auferstehung‘ wurde von den Armeniern als հրաշակերտ im Sinne von ‚wunderbar-gemacht‘ entlehnt und von da aus erst das Wort հրաշ im Sinne von ‚Wunder‘ abgeleitet. — հրաշք hängt also nicht unmittelbar mit awest. *frašha-*, wohl aber mittelbar durch *frašhokęręiti-* mit demselben zusammen.

Armenisch նպար. — նպար ‚Vorrath‘, նպարեմ ‚ich versehe mit Vorrath‘ setzt im Pahlawi *nipār* voraus, das gewiss mit համբար (HÜBSCHMANN, *Armenische Grammatik,* S. 178, Nr. 336) zusammenhängt. Dies beweist, dass համբար nicht auf die Wurzel *bhar,* sondern auf *par,* was ich früher bezweifelt habe, wirklich zurückzuführen ist.

Armenisch շագանակ. — շագանակ ‚Kastanie‘ ist synonym mit շահպալուտ = neup. شاه بلوط (HÜBSCHMANN, *Armenische Grammatik,* S. 272, Nr. 111). շագանակ stammt der Form nach aus dem Pahlawi. Es würde einem neup. شاهانه entsprechen. Aber das գ statt des zu erwartenden հ macht Schwierigkeiten. Doch vgl. σεγᾶν σαά (HORN, S. 170, N. 772).

Armenisch շաղեղ. — շաղեղ ‚todter Körper, rohes Fleisch‘ ist bisher nicht erklärt worden. Ich halte es für identisch mit altind. *šarīra-* ‚Körper, Leib‘. Dadurch erhält շուն = altind. *šwan-*, Gen. *šun-as*, griech. κύων, Gen. κυν-ός, wo շ = altind. *š*, grundsprachlich *k̑* ist, eine unzweifelhafte Parallele.

Armenisch շուշմիր. — շուշմիր ‚Cardamome‘ fehlt bei HÜBSCHMANN *(Armenische Grammatik)* unter den aus dem Neupersischen entlehnten Wörtern, wo es S. 273 hinter Nr. 119 stehen sollte. Es ist das neup. شمشیر. — շուշմիր : شمشیر = թապտիր : تدبیر.

Armenisch տաճկինակ. — տաճկինակ ‚Peitsche‘ fehlt unter den aus dem Pahlawi stammenden Worten des Armenischen bei HÜBSCHMANN in der armenischen Grammatik. Es ist das Vorbild des neupers. تازیانه und beweist, dass dieses Wort wirklich vom Pahlawi [illegible], armen. տաճիկ (wie HORN, S. 81, Nr. 367 annimmt) und nicht von تازیدن abzuleiten ist. Das Wort muss im Pahlawi *tāčīkēnak* gelautet haben. — Dies würde im Neupersischen *tāzīgīnah* ergeben. Daraus muss durch Anlehnung an تازیان die Form تازیانه entstanden sein.

Armenisch վարձ. — վարձ ‚Lohn, Sold‘ stellt HÜBSCHMANN (*Armen. Gramm.*, S. 245, Nr. 612) zu neup. ورزیدن mit der Bemerkung: ‚echt oder entlehnt?‘ — Echt kann das Wort, wenn es von *warǵ* abgeleitet wird, unmöglich sein, da ja *warǵ* = awest. *warz-* im Armenischen als գործ, գործեմ auftritt. Aber auch als Lehnwort macht վարձ Schwierigkeiten, da man dafür վարզ erwartet. Gleiche Schwierigkeiten macht armen. վարժ ‚Uebung, Studium; gelehrt, kundig‘, welches HÜBSCHMANN (a. a. O., Nr. 611) ebenso zu neupers. ورزیدن ‚schaffen, thätig sein‘ stellt. Man begreift nicht, warum ورزیدن in dem einen Falle als վարձ, in dem anderen Falle als վարժ im Armenischen sich festgesetzt hat.

Armenisch աւդի, օդի. — աւդի ‚Schaf‘ (Stamm *audjo-* für *awidjo-*) enthält sicher das Wort *awi-* ‚Schaf‘ in sich. Das zweite Element *djo-* beziehe ich auf die Wurzel von altind. *dhēnu-*, awest. *daēnu-*, die bekanntlich zur Bezeichnung des milchenden Mutterthieres verwendet werden. Auch awest. *daja*, sowie auch neup. دایه mit seinen Verwandten (HORN, S. 119, Nr. 539) ist herbeizuziehen.

Armenisch աւղ, օղ. — Dieses Wort, welches ‚Bahn‘, dann auch ‚Locke, Ring‘ bedeutet (Stamm *auγi-*) ist bisher nicht erklärt worden. Ich identificire es mit dem sanskr. *āwali-* ‚Streifen, Reihe, Zug‘.

Das armenische Suffix -րան. — Dieses Suffix ist nicht ächt armenisch, sondern dem Pahlawi entlehnt.[1] Es steckt darin das altiranische Suffix *-dāna* (= altind. *-dhāna*), das im Neupersischen als *-dān* (Horn, S. 118, Nr. 533) auftritt.

Ausgegangen ist das Suffix von den dem Pahlawi entlehnten Worten ապարանք (Hübschmann, *Armen. Grammatik,* S. 104, Nr. 47), գանձարան (Hübschmann a. a. O., S. 126, Nr. 129), was im Altpers. *gāža-dāna-* voraussetzt, զոհարան (Hübschmann a. a. O., S. 151, Nr. 236), was im Awest. *zaoϑra-dāna-* voraussetzt, զինարան (Hübschmann a. a. O., S. 151, Nr. 233), gleich einem vorauszusetzenden awest. *zaēna-dāna-*.[2]

Von diesen Bildungen wurde das Suffix -րան abstrahirt und man bildete dann: աղաւթարան = աղաւթատուն ‚Bethaus, Capelle' von աղաւթ ‚Gebet'; բառարան ‚Wörterbuch' von բառ ‚Wort'; դեղարան ‚Apotheke' von դեղ ‚Heilmittel'; երգարան ‚Gesangbuch' von երգ ‚Gesang'; թանգարան ‚Schatzhaus, Museum' von թանգ ‚kostbar'; ja selbst արքայարան ‚Palast des Königs' von արքայ ‚König'; բժկարան ‚Wohnung des Arztes' von բժիշկ ‚Arzt'; dann auch լսարան ‚Auditorium' von լսեմ ‚ich höre'; ճեմարան ‚Ort wo man peripatetisch sich bewegt, Akademie' von ճեմիմ ‚ich wandle hin und her'.

աւետարան ‚Evangelium' stammt wohl von աւետիք, das (statt աւիտիք) für älteres *awēti-q̇* steht und auf das Causativum von գիտեմ zurückzuführen ist.

Jüdisch-tatarisch moiru ‚Stute'. — Hübschmann (*Persische Studien,* S. 194, Anmerkung 2) schreibt darüber: ‚Vgl. wegen *r* und *t* jüd.-tat. *moiru* ‚Stute' aus **moryūn* = np. *mādiyān* ‚Stute' aus

---

[1] Hübschmann scheint das Suffix -րան für ächt armenisch zu halten, da er (*Armen. Gramm.*, S. 113, Nr. 85) bemerkt: Բագարան = ‚Götter-Ort' (*-aran* arm. Suffix = ‚Ort').

[2] Da dem neupersischen زندان ‚Gefängniss' im Armenischen զնդան (Hübschmann a. a. O., S. 151, Nr. 235) entspricht, so kann زندان nicht, wie Horn (S. 149, Nr. 671) meint, awest. *zaēna-dāna-* sein, da dieses im Armenischen զինարան lautet. Vgl. meine Bemerkungen über زندان in dieser *Zeitschrift,* ix, S 79.

**mātīkān.*‘ — Ob hier nicht eine Beeinflussung durch das mongolisch-mandžuische *morin* ‚Pferd‘ vorliegt?

FRIEDRICH MÜLLER.

Letter from Dr. VON ROSTHORN *on Hiouen-Tsang's 'twelve chang'*. — My dear Professor BÜHLER. — The query you addressed to me some time ago respecting a passage in Hiouen Tsang (Ed. JULIEN, I. 72), in which he speaks of a book in 12 'sections' being taught in Indian schools in the 7th century, has been fixed in my mind by the coincidence, that I was just then endeavouring to find the key to a system of vowel notation arranged under 12 headings and contained in the K'anghsi Dictionary and other works on Chinese philology. I took up the hint and proceeded to compare the Chinese with the Indian vowel system, but failed to bring them into exact correspondence. I have pursued the matter since with the wider scope of discovering the origin and tracing the development of the phonetic spelling in China. I have come to believe more firmly than ever in the Indian origin of the so called *fan-ch'ie* transcription of China, though I am as yet unable to demonstrate it in such a manner as to silence all contradiction.

In the mean time I have had opportunities for consulting different works on the minor question referred to in the opening of this letter, and shall try to give you a summary of the information collected. The translation by JULIEN of the passage in question would be quite correct but for the irrelevant interpolation of the word 'book'. It says that the instruction of the young and their initiation in the course of study began with the practice in the 12 *chang*. After the age of seven they were gradually taught the great treatises on the 5 sciences *(vyākaraṇa)*. The latter are sufficiently described by Hiouen Tsang himself *(loc. cit.)* and in the Relation of I-tsing communicated in extract by M. RYAOUON FUJISHIMA (*Journ. As.*, Sér. 8, Vol. XII). It does not appear from the text what was meant by the 12 *chang*, and it would be difficult to say, without some collateral evidence, whether that expression is rendered more

correctly by '12 sections' (JULIEN), or by '12 tables' (LEGGE), or, as you suggest, by 'twelve (syllable) table' *(dvādaśākṣarī)*.

We are fortunately in possession of several independent, if fragmentary, accounts of the Indian syllabary by Buddhist writers of the T'ang and Sung dynasties, and from these it appears that the *fan-chang* (Brahma syllabary) was a syllabary in 12 parts attributed to Brahma, of which the Siddhavastu was the first (EITEL 126). This much had already been gleaned by JULIEN from the Fan-i-ming-i-chi (fasc. 14, fol. 18, A in my edition), a Buddhist dictionary of the 12th century (1143), on which see the same author's *Méthode,* Intr., p. 13. Fa-yün (the author of the Fan-i-ming-i-chi), quoting from another work, says that the Brāhma syllabary contained 12 *chang,* of which the *Siddha-chang* was the first. It was composed of 52 letters. The word *Siddha* was a general term which headed the *chang,* and what followed was the *chang* proper. It (i. e. the *Siddha-chang*) comprised the letters *a, ā,* etc. down to *ṛ, ṝ, ḷ, ḹ.*

The *Siddhavastu* (here evidently in the sense of 'alphabet'), according to the same author, was made by Brahma. From antiquity down to his (Fa-yün's) time, there had existed no other *system of writing;* only in the matter of some dots and strokes there had been some slight differences.

Siddha, he says again, means 'perfected', and the Siddha-chang is the root from which all words take their birth. Its elements are described as 'half sounds', whilst those of the other *chang* are complete in themselves, and are therefore called 'full sounds'. Some further information is needed to make the foregoing remarks intelligible.

The most complete account of the Indian alphabet I can find (though of its accuracy I can form no opinion), is contained in the I-ch'ie-ching-yin-i, a Buddhist dictionary composed between 788 and 810 by Hui-lin (whose family name was P'ei), a native of Sule (identified with Kashgar) and a disciple of Amoghavajra, who died in China in 820. In his annotations to the Mahāparinirvāṇasûtra (I-ch'ie-ching-yin-i, fasc. 25, fol. 17, B) we have the following remarks on the subject in hand.

The letters are called *akṣara*. This name is interpreted in various ways. There are altogether 50 letters: 12 vowels, 34 consonants and 4 supplementary symbols. The sounds are grouped in 5 classes *(varga):* Gutturals, Palatals, Linguals, Dentals and Labials. In each of these groups 5 modes of articulation are distinguished, *e. g. ka, kha, ga, gha, ṅa.* Their sequence exhibits a progression from hard to soft sounds. The vowels are next enumerated as follows: *a, ā, i, ī, u, ū, e, ai, o, au, aṃ* and *aḥ*. Besides these there are 4 additional letters, which are described as artificial and not in common use. They correspond to the letters *ṛ, ṝ, ḷ, ḹ* (now read in Chinese *yi, yi, li, li*). In the older translations they are represented by different symbols which are now read *lu, liu, lü, lou.* Then follow the 34 consonants, viz. the 5 *vargas* with 5 letters in each, the 4 letters of the *antaḥstha* series, the 3 sibilants, the spirant *ha* and the letter *kṣa* which is said not to fit into the order of the sounds preceding. The nine last are described as formed "inwards" (perhaps a clumsy way of discriminating them from the explosive sounds).

Hui-lin has some curious remarks on the *ṛ* and *ḷ* vowels. These, he says, were not commonly used. Ordinary people and beginners did not know them, but they were employed as '*expletives*' by grammarians. The older translators of the Buddhist canon (referring to the Chin and Nan-pei-ch'oa periods) did not sufficiently understand the nature of the sounds, and are responsible for much confusion caused by their gratuitous alterations of the system. The Nirvāṇa-sûtra had been translated in the year 415 by Dharmarakṣa from a text written in the language of the Kuichih country (Kharashar?). The pronunciation differed considerably from that of Central India and this led to subsequent alterations in the vowel system. The vowels *aṃ* and *aḥ* were discarded from the alphabet, and the vowels *ṛ, ṝ, ḷ, ḹ (lu, liu, lü, lou)* introduced instead. Hence we read of a system of 14 vowels which became utterly unintelligible. It is not known by whom the error was originated, but it was perpetuated for more than 380 years and nobody was able to rectify it. He (Hui-lin) had in his early years learnt to read the Siddha of Kharashar (?), and

had found that it neither contained the letters *ṛ, ṝ, ḷ, ḹ,* nor were the letters *aṃ* and *aḥ* missing. He had accordingly reconstructed the true alphabet and rendered it according to the pronunciation of Central India.

Hui-lin remarks that the 34 consonants had been by the translators erroneously described as half or incomplete sounds, and we have seen that they are so described in the work of Fa-yün. In words and in sentences, he says, certain imperfectly articulated sounds do occur, as *e. g.* the *r* in *sarva* (Chinese *sa-va*) or in *dharma* (Chinese *ta-ma*), and they are properly called *half* sounds; but to call the consonants generally, which are the most radical elements of speech, by that name, is a gross misrepresentation.

Our author then goes on to explain the principle underlying the amplification of the consonants — the mother sounds or radicals — into the combinations of the syllabary. To begin with, each of the 34 *matṛkās* is combined with each of the 12 vowels which indicate 'the quality of the sounds'. In this manner each consonant has 12 derivative syllables, and the total number of combinations is 408. This constitutes one *fan* or '*cycle*'. The next cycle is formed by affixing the letter *y* to each of the 34 consonants and combining the compound with each of the vowels. The same process is gone through with the letters *r, l, v, s, h* and with each of the 5 nasals. This gives us 12 cycles or *fan*. There are yet other evolutions alluded to, indeed they are said to be infinite, but Hui-lin does not enter into these, because, he says, the above are the only ones in common use and sufficient for all practical purposes.

The 12 cycles described are doubtless the 12 *chang* referred to by Hiouen Tsang. Now many of the combinations above indicated are manifestly impossible. Yet I think we may accept the statement borne out by several independent writers, that there was known to them a set of tables exhibiting the formation of syllables from the primary elements of writing. They may have been merely writing exercises, a fit introduction to the course of study which was to begin at the age of seven.

It remains to be pointed out that tradition differs as regards the number of elementary symbols of which the syllabary was made up. Whereas the latter was said to have been composed of 52 letters by Fa-yün, and of 50 letters by Hui-lin, it contained only 49 letters according to I-tsing *(loc. cit.)*, who says that their combinations were exhibited in a series of 18 "chapters" forming over a thousand words and grouped in more than 300 ślokas.

In conclusion I may add that the *fan-chie* system of China is based on the same principle which governs the formation of the Indian syllabary. In the form which it presents in the first set of tables in the introductory volume of K'anghsi, it is nothing but a syllabary or tabulation of all syllabic elements found in the language. 36 consonants enter into combination with a series of vowels consisting of 12 primary vowels each of which is by certain qualifications expanded into four. But consonants and vowels are not conceived as having concrete existence, nor is the Chinese system of writing capable of expressing them independently of each other. The consonants having the coefficient *a* or *e*, corresponding to short *a* in Sanskrit, are called *Siddha* or radicals, whereas, if they are followed by any other vowel or combination of vowels, they are called *vikāra*, *i. e.* modifications or derivatives. The Siddha are in Chinese also called *tzŭ-mu* — a literal translation of *mātṛkā* — and this is explained by them as 'mother sounds', because from them 'all words take their birth'.

I will not enter any further into the comparison of the Chinese and the Indian systems, as I intend to deal with it in a more exhaustive manner elsewhere. But if, in the course of enquiry, any thing, interesting from an Indian point of view, comes up, I shall be happy to communicate with you again. — Yours very

A. DE ROSTHORN.

Shanghai, 10. June 1896.

Eine monotheistische sabäische Inschrift.

Von

J. H. Mordtmann und **D. H. Müller.**[1]

[Im Jahre 1892 erlangte ich durch die stetsbereite Gefälligkeit des Herrn Dr. Budge einen vorzüglichen Abklatsch der Inschrift, welche seinerzeit von Herrn Prof. D. H. Müller im xxx. Bande der *ZDMG.*, S. 671 ff., sub. Nr. 1, nach einer etwas mangelhaften Copie, veröffentlicht worden war. Dieser Text interessirte mich wegen seiner Verwandtschaft mit den in den *Sabäischen Denkmälern*, sub Nr. 41 bis 44 besprochenen Fragmenten, und den, ebenfalls nur fragmentarisch erhaltenen Inschriften *ZDMG.* xxxiii, S. 492, Nr. 9 und Glaser, Nr. 234. Sie sind sämmtlich in sogenannter Reliefschrift eingehauen und weisen eine gewiss nicht zufällige Aehnlichkeit in der Phraseologie auf. Der Raḥmân Z. 4 der Müller'schen Inschrift und *SD.* 43$_2$, vgl. *SD.* 41$_4$ [,der Herr] Himmels und der Erden', 𐩱𐩡𐩹𐩬 𐩽 𐩨𐩱𐩴𐩬 𐩽 𐩥𐩤𐩧𐩨𐩬 𐩽 ,das Diesseits und Jenseits,[2] das sonst nicht nachgewiesene Verbum 𐩩𐩧𐩢𐩴, und einige Wörter wie 𐩢𐩨 (,Liebe?' ,Sünde?'), 𐩧𐩲𐩥 𐩽 𐩥𐩬𐩻𐩢𐩩 *SD.* 43$_1$,Gnade und Ermahnung', 𐩻𐩡𐩢𐩹 ib. Z. 2 ,Friede' gehören einem den älteren Texten durchaus

[1] Die in eckigen Klammern gesetzten Stellen rühren von J. H. Mordtmann her.

[2] Durch die glückliche Lesung und Deutung dieser Worte durch Mordtmann bin ich auf die Erklärung der übrigen dunklen Ausdrücke geleitet worden. Das Werk der Entzifferung hat bei einer gemeinschaftlichen Prüfung der Inschrift stattgefunden, wobei bald der Eine, bald der Andere die richtige Deutung vorbrachte.

fremden Ideenkreise an: man hat den Eindruck, als ob diese Inschriften in einer ganz andern Sprache abgefasst seien. Es liegen hier zweifellos monotheistische Texte aus spätester Zeit vor.

Als ich vor einigen Wochen in Wien mit Herrn Prof. Müller zusammentraf, theilte ich ihm die Lesung der Inschrift, wie sie sich aus dem Abklatsche ergab, und meine Gedanken über den Inhalt mit. Prof. Müller machte während der Besprechung eine Reihe von Bemerkungen, die wir gemeinschaftlich discutirten und arbeitete sofort den nachfolgenden Commentar aus, welcher das bestätigte, was ich nur vage geahnt hatte. Ich habe seinen geistvollen und gründlichen Ausführungen nichts Wesentliches hinzuzufügen und bin mit ihm überzeugt, dass ein eingehenderes Studium der späteren Texte zeigen wird, dass manche Begriffe, die uns zuerst im Koran entgegentreten, keine originellen Schöpfungen des Propheten sind, sondern schon im sabäischen Monotheismus und vorher ausgebildet waren. Wenn man in den Votivinschriften die übliche Formel 𐩥𐩢𐩣𐩴 | 𐩨𐩸𐩩 ‚er pries den Gott, weil etc.‘, beziehungsweise 𐩥𐩢𐩣𐩴𐩣 | 𐩨𐩸𐩩 ‚zum Preise (Danke) dafür, dass‘ liest, so klingt das koranische الحمد لله ‚das Lob gebührt dem (einzigen) Gotte‘ wie ein Protest dagegen (vgl. Sprenger, *Leben und Lehre Mohammeds* I, 109 u. 155 ff.); ebenso wie das koranische حمد kennen die Inschriften den Monat ذو الحجة und das Wort قربان (vgl. hierzu Sprenger a. a. O., S. 108) und auch Vorschriften über die rituelle طهارة und das توضّؤ.

Prof. Müller's Interpretation setzt voraus, dass die Inschrift rechts und links vollständig sei; ich muss jedoch gestehen, dass dies nicht sichersteht. Aber selbst, wenn die Zeilen nicht aneinander schliessen, so wird die Erklärung der einzelnen Ausdrücke nicht wesentlich alterirt.

Das Facsimile ist nach einer Handzeichnung von mir hergestellt worden.

Salonik, den 18. September 1896.]



1 𐩱 𐩽 𐩺𐩫𐩰𐩧𐩬 𐩽 𐩢𐩨𐩠𐩣𐩥 𐩽 𐩥𐩺𐩤𐩨𐩡𐩬 𐩽 𐩤𐩧𐩨𐩬𐩠𐩣
2 𐩥 𐩽 𐩥𐩨𐩲𐩡𐩣𐩬 𐩽 𐩨𐩲𐩵𐩬 𐩽 𐩥𐩤𐩧𐩨𐩬 𐩽 𐩥𐩦𐩺𐩣 𐩽 𐩲𐩡
3 𐩬 𐩽 𐩥𐩨𐩦𐩧𐩬 𐩽 𐩥𐩨𐩬 𐩽 𐩦𐩧𐩫 𐩽 𐩡𐩣𐩧𐩱𐩣 𐩽 𐩣𐩨𐩱𐩪𐩣
4 [𐩽] 𐩥𐩣𐩧𐩮𐩺𐩣 𐩽 𐩡𐩪𐩣 𐩽 𐩧𐩢𐩣𐩬𐩬 𐩽 𐩡𐩫 𐩽 𐩲𐩬𐩺
5 𐩽 𐩧𐩢𐩣𐩬𐩬 𐩽 𐩧𐩮𐩥 𐩽 𐩱𐩣𐩧𐩱𐩠𐩣𐩥 𐩽 𐩱𐩣𐩡𐩫𐩬 𐩽
6 ? 𐩽 𐩥𐩥𐩪𐩣 𐩽 𐩥𐩨𐩡𐩡𐩣 𐩽 𐩥𐩣𐩢𐩡𐩣 𐩽 𐩥𐩩[𐩩]𐩣

1 א | יכפרן | חבהמו | ויקבלן | קרבנהמ
2 ו | ובעלמן | בעדן | וקרבן | ושים | על
3 ן | ובשרן | ובן | שרך | למראם | מבאסם
4 | ומרצ̄ים | לסם | רחמנן | לך | עני
5 | רחמנן | רצ̄ו | אמראהמו | אמלכן |
6 ? | ווסם | ובללם | ומחלם | ות[ת]ם

(1) Und er möge fortfa]hren zu verzeihen ihre Sünde und anzunehmen ihre Ga-

(2) be, u. z. in der fernen (zukünftigen) und nahen Welt. Und er gewähre Offen-

(3) barung und frohe Botschaft und halte fern Beigesellung an einen Herrn, der Unheil hervorbringt

20*

(4) und Heil stiftet, an den Namen des Raḥmân, dieweil gewährt hat
(5) der Raḥmân die Gnade ihrer Fürsten, der Könige,
(6) . . und Schönheit und Frische und Kraft und Unversehrtheit (?)

Z. 1 ist wohl zu ergänzen [ול | וו]א | יכפרן ,und er möge fortfahren zu verzeihen ihre Sünde'. Die Wurzel כפר findet sich Gl., *Berl.* 830_7 אכפרהו, ihre ,gedeckten Behälter' [und 𐩨𐩰𐩧𐩫 Hal. 48_5]. Die Bedeutung ,decken, bedecken' ist gemeinsemitisch. Daraus erklärt sich arab. كَفَرَ ,leugnen, undankbar sein', spät-hebr. כָּפַר ,leugnen, ungläubig sein' (eig. ,die Thatsache oder die Wohlthat verdecken'), andererseits ,sühnen' (,die Schuld verdecken'). Diese letztere Bedeutung ist im Hebräischen besonders im Piel häufig. Im Arabischen hat كَفَرَ, wie gesagt, die Bedeutung ,ungläubig, undankbar sein'; daneben kommt aber auch die Bedeutung ,Sühne' vor, so im Korân 5_{91} فكفّارته اطعام عشرة مساكين ,und seine Sühne besteht im Speisen von zehn Armen'. Vgl. auch Sure $5_{49 \cdot 96}$ [und die ausführlichen Bestimmungen über die Kaffâret im islamitischen Ritualgesetz, z. B. v. Hammer, *Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung* I, S. 13 ff.]

Unsere Stelle zeigt nun dieselbe Bedeutung im Verbum. Mit Rücksicht darauf, dass كفّارة auf ein Verbum II. Form führt, mit Rücksicht ferner darauf, dass Ǵauh. und Ḳam. für كفّر die Bedeutung ,sühnen' angeben, dass auch im Hebräischen und Aramäischen das Piel, beziehungsweise das Pael in dieser Bedeutung gebraucht wird, muss man wohl hier יכפּרן (يكفّرن) lesen.

חבהמו ist nicht حُبّهم ,ihre Liebe' zu lesen, sondern حُوبهم ,ihre Schuld, Sünde'. Im Hebräischen kommt dies Wort nur in Dan. 1_{10} vor (in Ezechiel 18_7 ist חוב Dittographie von חבלתו). Dagegen ist es im Aramäischen häufig in der Bedeutung ,Schuld, Sünde', חוב, ܚܘܒܐ, חובה etc. Ebenso häufig sind im Arabischen حاب und die Substantive حُوبٌ, حَابٌ, حَوْب etc. Letztere Form findet sich auch im Koran 4_2 إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ,eine grosse Sünde' (dies ist die einzige Stelle im Koran, wo diese Wurzel vorkommt).

An unserer Stelle ist demnach حُوب oder حَاب zu vocalisiren.

Daran schliesst sich sehr gut: ,und er nehme entgegen ihr Opfer.'

יקבלן das Verbum kommt noch HAL. 49_{11} [u. HAL. 362_4] יהקבלן vor. Die Grundbedeutung von قَبِلَ ist wohl ‚gegenüber treten‘ und dann ‚freundlich entgegen nehmen‘; im Hebräischen und Aramäischen ist das Piel gebräuchlich. Eine ähnliche Wendung bietet Gen. $4_{4/5}$: וישע יהוה אל הבל ואל מנחתו (5) ואל קין ואל מנחתו לא שָׁעָה ‚und es blickte Jahweh auf Abel und seine Gabe, auf Ḳain aber und seine Gabe blickte er nicht‘.

Zu קרבן ist bereits HAL. 166 verglichen worden:

ויתן | קר
בנת | צ[א]נת
בלית | פצית

Diese Stelle ist aber zerstört und unsicher. Das Wort قُرْبان ‚Opfer‘ kommt im Koran nur in Citaten aus der Bibel vor, so Sure 3_{179}: حَتَّى يأْتِيَنا بِقُرْبانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّـــارُ ‚bis er uns bringt ein Ganzopfer, welches das Feuer verzehrt‘. 5_{30}: وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ آدَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ من ٱلآخَرِ. 46_{27} dagegen hat قُرْبان die Bedeutung ‚Mittel der Annäherung‘ فَلَوْلَا نَصَرَهُمْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ قُرْبَانًا آلِهَةً.

Z. 2 ובעלמן | בעדן | קרבן ist gleich وبالعَالَم البَعِيد والقَرِيب ‚und zwar in der fernen und nahen Welt‘, d. h. im Jenseits und Diesseits. Diese Phrase ist deswegen höchst merkwürdig, weil sie das Prototyp des koranischen الدُّنْيَا وٱلآخِرَةُ zu sein scheint, wobei natürlich الحيٰوة, beziehungsweise الدار zu subintelligiren ist. Vgl. Koran 2_{32}: وَمَا ٱلْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ.

In dem Worte עלמן (العَالَم) liegt eine Entlehnung aus dem Aramäischen vor, denn das Wort für Welt ist gewiss nicht gemeinsemitisch.

Koranisch الحيٰوة الدُّنْيَا وَٱلدَّارُ الآخِرة;
Spät-Hebr. הָעוֹלָם הַזֶּה וְהָעוֹלָם הַבָּא;
Jüd.-Aram. עָלַם דשִׁקְרָא ועלם דקוּשְׁטָא;
„ עַלְמָא דאָתֵי.

Für den Gegensatz ‚nahe und fern‘ findet sich sonst (Os. 20_8; *Sab. Denkm.* 12_{9-10}) דרחק | וקרב; hier aber handelt es sich nicht um räumliche Entfernung.

Im Arabischen ist רחק nahezu verschwunden; es findet sich nur noch in رُحَاق und رَحِيق ‚ein kostbarer Wein‘ (von ferne hergeholt, Fränkel). Im Hebräischen ist בער nur in der Präposition בְּעַד erhalten. Das Sabäische wie das Aramäische zeigen beide Wurzeln.

ושים setzt entweder das ergänzte וזא der ersten Zeile fort oder ist von וזא abhängig, wie das vorangehende יכפרן und יקבלן. Dafür spricht die Beibehaltung des *j* in ושים,[1] wie in *Sab. Denkm.* 7_6 ול | יואן | תאלב עֿנמהמו | ושים | ופיהמו ‚auf dass T. fortfahre ihnen Beute zu gewähren und Heil zu schenken‘. Dagegen lautet das perf. שמו *(šêmû)* Prid. 15_2, *CIH.* I_3 und שמתי *(šêmatai)* Os. 34_4. [ii. Form Os. 4_5; Hal. $630 + 631_5$, $628 + 632_2$; ⊲♀⋝X Gl., *C.* 290_5.]

Z. 2/3. ושים | עלן | ובשרן ‚und er gewähre Offenbarung und frohe Kunde‘ (d. h. er verkündige die Heilsbotschaft, das Evangelium), womit arab. عَلَنَ ‚offenbar sein‘ (= ظَهَرَ) und ‚offenbar machen‘ (= أَظْهَرَ) zu vergleichen ist. In den Inschriften kommt עלן nur als Beiname vor Hal. 139_2 שהרם | עלן | בן | צדקאל. ובשרן ist wohl ii. Form, wofür auch *Sab. Denkm.* $8_{6, 15}$ תבשרן (= تَبْشِير) zu sprechen scheint.

ובן ist hier nicht gleich ومِنْ, sondern Verbum, med. *j* = وبَانَ ‚und er scheide, trenne‘. Der Beiname בין (بَيِّن), die Präposition בין (بَيْن) und das n. l. בין (بين) waren bekannt, hier liegt zum ersten Male das Verbum vor.

שרך. Dieses Wort zeigt uns nun wieder einen terminus technicus, den wir aus dem Koran kennen, den aber Muḥammad, wie es jetzt ersichtlich wird, aus der alten arabisch-theologischen Literatur (wenn man so sagen darf) herübergenommen hat.

Es ist das aus dem Koran bekannte Wort شِرْك ‚Beigesellung, Polytheismus‘.

Koran 31_{12}: وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِٱبْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللّٰهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ.

Koran 34_{21}: وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَلَا ظَهِيرٍ.

Koran 35_{38}: قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمٰوَاتِ. Vgl. noch 46_3.

[1] Dagegen spricht jedoch der Wechsel der Tempora יכפרן und יקבלן und dann ושים. Man darf daher vielleicht وشَيَّم vocalisiren.

Interessant ist hier die Thatsache, dass das Wort und der Begriff شِرْكٌ dem Loḳmân in den Mund gelegt wird. Die alten Weisen Arabiens hatten also schon gegen den *Širk* Stellung genommen.

Wichtig ist die Betonung, dass die شُرَكَاءُ bei der Schöpfung der Erde und des Himmels keinen Antheil gehabt haben. Ferner ist von grosser Bedeutung die Charakteristik des höchsten Wesens, das hier bezeichnet wird als der מראם | מבאסם | ומרצים ‚der Herr, der Böses hervorbringt und Gutes stiftet‘ und der dann noch ausdrücklich als der ar-Raḥmân bezeichnet wird. Es klingt hier fast die prophetische Verkündigung des Deuterojesaias durch:

Jes. 44_{24}: Ich bin Jahweh, der Schöpfer des Alls, spanne den Himmel allein, breite aus die Erde, wer mit mir? . . .

Jes. 45_{5} ff.: Dass nichts ist ausser mir, ich bin Jahweh, sonst keiner, der Licht bildet und Dunkelheit schafft, Heil stiftet und Unheil[1] schafft.

Wie Jesaias dort gegen den Dualismus der Perser polemisirt, so ist es sehr wohl möglich, dass hier der Raḥmân als מבאסם und מרצים bezeichnet wird, um gegen die dualistische Anschauung Stellung zu nehmen, welche mit den Persern unter den Sassaniden nach dem Jemen gekommen sein mag.

מבאסם | ומרצים sind augenscheinlich Partic. der IV. Form = مُبْئِسٌ ومُرْضٍ (مُرَضِّى). Die volle Form des Participiums מהבאסם findet sich LANGER 10_{4} (*CIH.* 20) [ferner *CIH.* 29_{5}; GL. 128_{3}, 158_{5}, 268 (?); GL., *B.* 860_{4}] und das Verb הבאם, *Sab. Denkm.* 42_{3}. Eine II. Form dieses Verbums, woran man etwa denken könnte, führen die arabischen Lexica nicht an.

Auch von der Wurzel رضى kennt das arabische Lexicon keine II. Form und in der Inschrift kommt die IV. Form im gleichen Sinne wie hier öfters vor, so *Sab. Denkm.* 85: מננת | צדקם | דהרצוהו | ; PRID. 16_{2}: מננת | צדקם | דיהרצו | ; HAL. 346_{2}: [ד]יהרצינהם; GL., *B.* 825_{23}: וענמם | דהרצוהמו | [ferner *Reh.* VI, 13; *Prid.* XV; DERENBOURG, *Études* I, 14_{16}].

---

[1] Hebr. עושה שלום und בורא רע was so ziemlich dem מרצים und מבאסם entspricht.

Ausserdem kommt die x. Form wiederholt [aber nur im Minäischen!] vor (Hal. 465_8. 530_3. 533. 535_8), welche ja bekanntlich auf die iv. Form zurückgeht. Demnach haben wir hier sicher zwei verkürzte Participialformen مُفْعِل (für مُهَفْعِل).[1]

לסם | רחמנן. Sehr eigenthümlich ist diese Ausdrucksweise ‚dem Namen des Raḥmân‘ für zu erwartendes ‚dem Raḥmân‘. Es erinnert an die Wendungen der aramäischen Versionen der heiligen Schrift, welche zur Vermeidung von Anthropomorphismen häufig יהוה durch שְׁמָא דיהוה umschreiben. Die Ausdrucksweise hier ist sehr vorsichtig: dem Raḥmân kann man Niemand beigesellen, wohl aber seinem Namen.

עני bedeutet dem Zusammenhange gemäss ‚gewähren‘, was mit arab. عَنَى (أَظْهَرت الارض النبات) und hebr. עָנָה ‚erhören, gewähren‘ übereinzustimmen scheint. Vgl. ועני | תענתהמו Mordtm., *ZDMG.* xxxiii, 492, Nr. 9.

Z. 6. Sehr schwer ist mit Sicherheit der Sinn der letzten Zeile zu bestimmen. Nach dem Zusammenhange müssen hier lauter Wohlthaten des Raḥmân aufgezählt werden. Zu Anfang der Zeile scheint noch ein Buchstabe (𐩣?) erkennbar zu sein, der sich nicht gut an Z. 5 anschliesst.

וסם. Von dieser Wurzel kommt nur מוסם als bautechnischer Ausdruck vor (Hal. 203. 250. 429. 495 und 535_4). Hier bedeutet es Schönheit (arab. وَسْمٌ).

𐩨𐩡𐩡𐩣. Wenn die Lesung, die durch Gl. 234_4

𐩣 | 𐩥𐩥𐩭·𐩥·𐩩𐩣 | 𐩨𐩡𐩡𐩣 | 𐩡𐩢𐩣

gesichert zu sein scheint, richtig ist, darf man ‚Feuchtigkeit, Frische‘ übersetzen und Hal. 149_{12} מן | מום | קללם | ובללם (Praet.) vergleichen.

מחלם scheint mit arab. حَوْلٌ ‚Stärke, Widerstandskraft‘, z. B. in dem bekannten Ausdrucke لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللّٰهِ zusammenzuhängen.

Das letzte Wort, dessen Lesung trotz der Parallelstelle Gl. 234_4 unsicher ist, muss etwas ähnliches bedeuten.

---

[1] Hierher rechne ich auch das unzählige Mal vorkommende Wort 𐩣𐩪𐩬𐩵𐩬 (= المُسْنَد). Weitere Beispiele der Elision des 𐩠 in Partic. des Causativs sind *Sab. Denkm.*, S. 90 angeführt. Damit ist die Versündigung gegen die Grammatik, welche meiner Lesung מכרב = مُكَرِّب von verschiedenen Seiten und wiederholt (mit grosser Schadenfreude!) vorgeworfen worden ist, ein für alle Mal beseitigt.

Einige Bemerkungen zu den Selǵuqischen Inschriften aus Kleinasien.

Von

M. Th. Houtsma.

In einer Reihe von Aufsätzen in der von Herrn J. Halévy redigirten *Revue Sémitique*, Band II und III, hat Herr C. Huart die von ihm auf einer im Auftrage der französischen Regierung in Kleinasien unternommenen Reise gesammelten muhammedanischen Inschriften veröffentlicht. Diese Inschriften beziehen sich grösstentheils auf die selǵuqischen Herrscher Kleinasiens, welche, wie schon längst bekannt war, dort viele, zum Theil auch in künstlerischer Hinsicht sehr bemerkenswerthe Bauten errichtet haben, wie denn auch Herr Huart speciell beauftragt war, diese Monumente zu studiren. Er bereiste dazu die Strecke von Brussa über Kutahija und Afiun Karahissar nach Konia und sammelte an verschiedenen Stellen nicht weniger als 58 Inschriften, wovon 36 in der ehemaligen Hauptstadt des Selǵuqen-Reiches allein. In einem dritten Theile hat er die nicht von ihm selbst, sondern von Herrn Séon, damaligem französischen Vice-Consul von Janina in Siwas copirten Inschriften hinzugefügt, sodass im Ganzen 69 Inschriften vorliegen. Es ist schon hieraus ersichtlich, dass Kleinasien ein sehr ergiebiger Boden ist für die arabische Epigraphie und dass es sich reichlich lohnen würde, wenn auch andere Strecken dieser Europa so nahe gelegenen Halbinsel bereist würden zu dem Zwecke, die dortigen Inschriften zu sammeln.

Wissen wir ja bereits aus AINSWORTH's *Travels and Researches*, aus BARTH's *Reise von Trapezunt nach Scutari* und aus gelegentlichen Notizen anderer Reisenden, dass auch in anderen, als den von Herrn HUART bereisten Strecken, die Ernte an Inschriften viel verspricht. Die Arbeit ist umso nützlicher, weil wir der Hilfe der Epigraphie für die Feststellung der Selǵuqengeschichte, welche noch so viel Unsicheres bietet, auch in chronologischen Fragen, nicht entbehren können. Referenten, der sich schon längere Zeit mit dieser Geschichte beschäftigt hat, interessirten deshalb die Mittheilungen HUART's sehr und er wurde dadurch veranlasst, einige Bemerkungen dazu zu veröffentlichen.

Die von Herrn HUART mitgetheilten Lesungen der Inschriften beruhen auf Copien, nicht auf Abklatschen oder photographischen Aufnahmen und wir wollen es ihm deshalb nicht verargen, dass diese Lesungen sehr viel zu wünschen lassen. Umso mehr glaube ich mich berechtigt, einige Verbesserungen vorzutragen, wobei ich aber nur die die Selǵuqen betreffenden Inschriften berücksichtigen werde.

Wenn man absieht von den Inschriften Nr. 18 und 32, datiren die ältesten Inschriften von Ghiyâts ed-dîn Kaikhosrau I., der im Jahre 606 oder 607 im Kampfe mit Theodor Lascaris fiel. Ich selbst habe mich früher[1] für 606 ausgesprochen, hauptsächlich auf Grund eines von Ghalib bey beschriebenen Dirhems von Kaikhosrau's Nachfolger, Kaikâwus, vom Jahre 606 (*Essai de numismatique seldjoukide*, s. ٢٢, Nr. ١٨), womit stimmte, dass der in einer geschichtlichen Quelle namhaft gemachte Wochentag, Freitag, 23. Dsu'l-Hiǵǵa sich wohl mit 606 (1210), nicht aber mit 607 (1211) reimen lässt. Die von HUART mitgetheilten Inschriften Nr. 22 und 55 machen dies aber wieder zweifelhaft, denn beide sind vom Jahre 607 datirt und nennen Kaikhosrau als regierenden Fürsten. Weil in den zuverlässigsten historischen Quellen ebenfalls 607 als Sterbejahr genannt wird, muss Ghalib bey sich wohl, wie HUART behauptet, in der Lesung geirrt haben.

[1] *Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akad. v. Wetensch.* Amsterdam 1893, s. 143.

Kaikāwus I. nennen die Inschriften 25, 61 und 64, nicht 11 und 13, wie Huart mit Unrecht annimmt, wie wir unten beweisen werden. Auf Nr. 25 führt er richtig den Titel السلطان الغالب und die Jahreszahl 616 gibt wirklich das letzte Regierungsjahr dieses Fürsten an. Statt الاتابكى ist aber الاتابك zu lesen, wie auf Nr. 24, was Huart mit Unrecht corrigiren will. Auf Nr. 26 ist الاتابكى richtig und liegt die Sache anders, weil das Relativum hier die Würde selbst bezeichnet (متولى الاتابكى). Die chronologische Schwierigkeit in Nr. 61 — die Jahreszahl 604 — hat Huart selbst berichtigt, wenn er vorschlägt 614 zu lesen.

Nr. 64. Die Grabschrift Kaikāwus' ist interessant, weil der Text wörtlich mit dem von Ǵannâbî mitgetheilten stimmt. Einige kleine Versehen glaube ich danach berichtigen zu können: statt يا حيرتاه lies يا حسرتاه; statt تبيّن الزحال lies تبيّن الارتحال; die Schlussworte عن كل ما شكّ النزال sind dunkel. Der mir vorliegende Text Ǵannâbî's hat dafür تحقّق (sic) تحقّق الانتقال وتبيّن الارتحال عن كل رسك الانتقال والزوال. Huart sagt mit Recht, dass das Datum, 4. Šawwâl 617, nicht den Todestag Kaikāwus', sondern den Tag der Errichtung des Monumentes anzeigt, denn jener starb bereits im J. 606 (Herbst 1219).

Den berühmten Selǵuqensultan Kaiqobâd I. (616—634) nennen die Inschriften Nr. 8, 15, 23, 26[1], 27, 28, 29, 30. Zu den von Huart mitgetheilten Lesungen habe ich zu bemerken, dass er das Wort برهان im Titel mehrerer Selǵuqenfürsten zwar viermal unrichtig gelesen (Nr. 8 مرهاه, Nr. 11 فى دربان, Nr. 13 بن لغان und Nr. 15 بن دغان), doch selbst richtig erkannt hat. Nur meint er mit Unrecht, dass dieser Titel nur von Kiliǵ Arslân II. (s. unter Nr. 11) geführt wurde und lässt sich dadurch verführen, بن auf den genannten Inschriften hinzuzufügen, obgleich schon paläographisch deutlich ist, dass in فى auf Nr. 11 das fehlende و vom vorhergehenden Worte كيخسرو steckt, und dass بن auf Nr. 13 und 15 einfach aus بر (den zwei ersten Buchstaben von برهان) verlesen ist.

[1] Die Worte: تم هذا بيت الله sind wohl ungenau gelesen.

Kaikhosrau ii. (634—643) treffen wir wahrscheinlich auf Nr. 9 und 10, doch hier sind die Abschriften so fehlerhaft gewesen, dass sich ganz unbegreifliche Verschen eingeschlichen haben. So wird auf beiden der Vater Kaikhosrau's سليمان genannt, obgleich ein Sultan des Namens Kaikhosrau ibn Sulaiman nie existirt hat, und finden wir noch auf Nr. 9 die sonderbare Jahreszahl 657. Hier können erst genauere Abschriften die Lesarten richtig stellen.

Kaikāwus ii. findet sich ziemlich häufig, nicht allein auf Nr. 12, 14 und 35, wo Huart seinen Namen liest, sondern auch auf Nr. 11 und 13, welche er irrthümlicherweise dem Kaikāwus i. zuschreibt. Von Nr. 11 ist es bereits a priori wahrscheinlich, weil diese Inschrift dem nämlichen Monumente zugehört wie Nr. 12, doch wir können die Wahrscheinlichkeit zur Gewissheit erheben. Die Jahreszahl سبج (sic) ال مبيتما ما ده, welche Huart سبع وستمائة liest, soll nämlich سبع واربعين وستمائة heissen, sodass die Inschrift gleichzeitig ist mit Nr. 12, und was Nr. 13 betrifft, so ist دما دالر عشر وستمايه in ثمان واربعين وستمائة (648) zu berichtigen und nicht mit Huart in ثلاثة عشر وستمائة. Dies erhellt weiter hieraus, dass auf allen diesen Inschriften, Nr. 35 ausgenommen, als eigentlicher Stifter der betreffenden Gebäude genannt wird فخـر الدوله والدين على بن الحسين (فحل auf Nr. 13 ist natürlich ein Versehen). Auch später begegnen wir demselben Namen, z. B. im J. 668 (Nr. 50), wo auch der Name des Grossvaters hinzugefügt ist (الحاج ابو بكر) im J. 670 (Nr. 66 und 67) und endlich haben wir seine Grabinschrift auf Nr. 51, woraus erhellt, dass er im J. 684 gestorben ist. Obgleich es nicht schlechterdings unmöglich wäre, dass ein in diesem Jahre gestorbener Würdenträger bereits im J. 607 genannt wäre, so ist es doch sehr unwahrscheinlich und also an eine Identität mit فخر الدين على تبريزى, in meinem *Recueil* iii, s. ١٠٥ namhaft gemacht, nicht zu denken. Unser Fakhr ed-dîn ist ja in der Geschichte der Selǵuqen keine unbekannte Persönlichkeit. Wir wollen erstens bemerken, dass die Inschriften selbst von seiner amtlichen Carrière Zeugniss ablegen. Auf Nr. 11 und 12 d. h. in 647 nennt er sich einfach العبد oder (l. المتديّن) العبد الضعيف الميربن الخ; im nächsten Jahre 648 (Nr. 13) bezeichnet er sich zwar auch

noch als عبد, doch hinter seinem Namen ist seine Würde: امير داد, etwa = Justizminister hinzugefügt. Elf Jahre später, im J. 659 (Nr. 14), führt er den pompösen Titel الصاحب الاعظم الوزير المعظّم, um im J. 668 Nr. 50) wieder einfach als عبد und nochmals im J. 670 (Nr. 66 und 67) als الصاحب الاعظم الدستور المعظّم mit den höchsten Ehrentiteln zu erscheinen. Wirklich finden wir ihn in den Geschichtsbüchern, z. B. bei *Seïd Locmani ex libro Turcico qui Oghuzname inscribitur excerpta* ed. etc. Lagus, s. v und ff., zuerst als Begleiter von Izz ed-dîn Kaikāwus II, indem er nolens volens (كرك وكركمز اختيارسز) gezwungen wurde als Vizir Rukn ed-dîn's aufzutreten, als dieser von den Mongolen als Sultan anerkannt wurde und Kaikāwus II. sich zur Flucht anschicken musste, also im Jahre 658 (Nr. 14). Auch nach Rukn eddîn's gewaltsamem Tode, wobei Fahhr ed-dîn eine nicht ganz deutliche Rolle gespielt hat, blieb er Vizir von Kaikhosrau III., bis der bekannte Perwana Mu'în ed-dîn Sulaiman ihn (671) stürzte, unter Vorgeben, dass er heimliche Correspondenz führte mit dem nach der Krim entwichenen Kaikāwus II. Sein Sohn Nasîr ed-dîn Mahmud wusste aber bei Abaqa zu bewirken, dass die Person seines Vaters freigelassen und dessen grosse Güter herausgegeben wurden, sodass er aus der Haft befreit wurde und erst 684 starb. Aus Nr. 50 scheint hervorzugehen, was nicht bekannt war, dass er bereits vor seinem Sturze (671) auf kurze Zeit seiner Aemter verlustig war, wenn es nicht zufällig ist, dass hier seine Titel und Würden unerwähnt bleiben.

Im Einzelnen ist noch Folgendes zu berichtigen: Nr. 11 statt عمر هذا الخان لغايه كريه انا ist wohl zu lesen عمّر هذا لخانقاه . . . . فى ايام. — Woraus جوجه ([l. ابن] والنا[1] العبد جوجه على ابو) verlesen ist, sehe ich nicht,[2] gewiss aber ist es kein Eigenname Djoûdjèmè, wie Huart vermuthet. In Nr. 12 steht an gleicher Stelle بغالحى, was ich zuversichtlich in ابو المعالى (vgl. Nr. 13) ändere, an Boga ist wieder nicht mit Huart zu denken. غيار الاسلام l. 2 soll natürlich غياث الاسلام

[1] Dies وانا ist sehr verdächtig; schon انا ohne و würde Bedenken erregen.
[2] Man erwartet: الراجى رحمة ربّه.

heissen.[1] — Von برهان statt بن لغان in Nr. 13, l. 2 war oben schon die Rede.

Rukn ed-dîn Kiliǵ Arslân iv. und Alâ ed-dîn Kaiqobâd ii.[2] kommen in den Inschriften nicht vor; Kaikhosrau iii. aber finden wir in den Inschriften Nr. 37 vom Jahre 664, Nr. 50 vom Jahre 668 und Nr. 65 und 66 vom Jahre 670. In seine Regierungsjahre fällt auch die Inschrift Nr. 60 vom Jahre 670, doch den darauf genannten Šems ad-dunja wa'd-dîn Muhammed ibn Muh. ibn Muh. finde ich auch in den mir zu Gebote stehenden Quellen nicht erwähnt.

Ich möchte hierbei die Aufmerksamkeit der Kenner des mittelalterlichen Griechischen auf die Inschrift Nr. 63 lenken,[3] wovon Huart bemerkt: *Ces deux lignes sont restées jusqu'ici rebelles à toute interprétation.* Dass die Sprache, worin die Inschrift abgefasst ist, Griechisch ist, scheint mir wahrscheinlich und ich glaube darin die Wörter ,Prophet' und ,Moamed' zu erkennen, doch vielleicht irre ich mich dennoch und ist etwa das Armenische herbeizuziehen.

Der von Huart hinzugefügte historische Commentar, welcher für das Verständniss der Inschriften sehr nützlich ist, bleibt hier ausser Betracht.

---

[1] Ibid., l. 3 steht noch hinter احسن الله عاقبته: فی نعمسین الایغز, was Huart فی تمغسیل الأیْغُر liest = *dans l'année du Porc des Ouigours.* Davon kann aber gar nicht die Rede sein, denn der zwölfjährige Cyclus der Mongolen war nie in Kleinasien gebräuchlich. Offenbar steckt in den Buchstaben entweder ein zweiter Segenswunsch oder der Monatsname.

[2] Mit Recht bemerkt Huart, S. 27 des Separatabdrucks, dass eine Münze von diesem Sultan mit dem Jahre 663, beschrieben von Ghalib bey a. a. O., s. ٧٨, unter ١١٣, unmöglich diesem Fürsten, der bereits im Jahr 655 starb, zugeschrieben werden kann. Hier muss irgendwelcher Irrthum in der Lesung vorliegen.

[3] Der Text lautet nach Huart:

ابتون ازریون پرفتون لو غسلین نیث افتولا که طالوتیر
توتومند موامیت ایندوس نا کردش پیت پیش

Die Theekanne des Freiherrn von Gautsch.

Von

Dr. A. von Rosthorn.

Es geht mir soeben das erste Heft des x. Bandes der *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* zu. Dasselbe enthält S. 36—40 einen Aufsatz über obige Theekanne aus der Feder des Herrn Fr. Kühnert.

Herr Kühnert will darin ein Beispiel liefern, wie leicht man sich bei chinesischen Aufschriften auf Porzellan und anderen Gegenständen irren kann, und das ist ihm auch vollkommen gelungen.

Die Aufschrift auf dem in Rede stehenden Object ist wie folgt:

定遠
投筆
壬辰仲夏
傲天篤山人筆法
拎宜雅室
俞子明

Kühnert übersetzt:

‚(Marquis) Ting-yuen hatte die Feder bei Seite gelegt; aber erst am Hindukusch, Mittsommer 92 (p. Chr.) trat das gewünschte Verhältniss der menschlichen Schreibkunst zu einem glänzenden Haus ein.'

Die Uebersetzung sollte lauten:

‚Ting-yuan wirft den Schreibstift von sich.' (Das ist das Motiv der Zeichnung. Was folgt, bezieht sich auf die Kanne.) ‚Im

Jahre jên-ch'ên, im fünften Monat, gemalt nach dem Vorbild des T'ienchu shan-jên im Iya-shih von Yü Tzŭ-ming.'

Vergleicht man meine Uebersetzung mit jener Kühnert's, so wird man es kaum für möglich halten, dass die beiden sich auf denselben Text beziehen. Das Beispiel ist gerade deshalb instructiv und sollte es namentlich für Herrn Kühnert selbst sein. Es ist ja nicht immer ganz leicht derartige Inschriften zu entziffern, weil es uns oft an der Kenntniss der Realien gebricht, und in Europa fehlen wohl auch die literarischen Behelfe. Allein wer ,mit der chinesischen Denkweise vertraut' sein will, darf keine solchen Missgriffe machen, wie sie in der Uebersetzung Kühnert's vorliegen.

Es erübrigt nur noch die verbesserte Version durch einige Worte zu erläutern. Ting-yuan ist eine sehr bekannte Figur in der chinesischen Geschichte. Ich verweise auf Mayer's *Chinese Reader's Manual* 536, wo die Laufbahn Pan Ch'ao's beschrieben und das Begebniss mit dem Schreibstift ausdrücklich erwähnt ist. Yü Tzŭ-ming, der die Inschrift gemacht hat, ist ein obscurer Maler dieses Jahrhunderts. Porzellangegenstände mit seinen Zeichnungen sind in Shanghai massenhaft zu sehen und erfreuen sich keines grossen Ansehens. Es ist in China Mode allerlei Gegenstände, wie Briefpapier, Schreibstifte, Tusche, Reibschalen, Tabakpfeifen, Riechfläschchen, Tassen, Kannen, Fächer u. s. w. mit allegorischen Figuren und Sprüchen zu versehen. Die Production dieser Artikel ist eine massenhafte und die Leute, die sich mit dem Bemalen derselben befassen, gelten nicht als Künstler, sondern nur als geschicktere Arbeiter. Man wird den Namen Yü Tzŭ-ming in einem Lexicon moderner Maler vergebens suchen. Seine Arbeit ist hauptsächlich Copie. In diesem Falle ist der Künstler, welcher als Vorlage gedient hat, ausdrücklich genannt. ,Der Mann vom T'ienchu Berge' ist ein nom d'artiste. Seinen wahren Namen habe ich bis zur Stunde nicht eruiren können. Iya-shih ist ein Name, mit welchem der Maler seine eigene Wohnung oder (wenn er, wie oft, von einem Gönner unterhalten wird) die seines Mäcen's bezeichnet. Das Jahr jên-ch'ên kann in diesem Jahrhundert nur 1832 oder 1892 sein.

Die Theekanne des Freiherrn von Gautsch.

Von

Dr. Friedrich Hirth.

Unmittelbar nach Empfang des vorhergehenden Artikels von Dr. A. v. Rosthorn wandte ich mich an die erste Autorität auf dem Gebiete der chinesischen Kunstgeschichte Herrn Dr. Friedrich Hirth in München mit der Bitte mir mitzutheilen, ob er mit Kühnert's Uebersetzung der Inschrift einverstanden sei oder ob er, mit einem anderen Sinologen (ich nannte ihm den Namen desselben nicht), sie als verfehlt betrachte. Dr. Hirth war so freundlich, mir die folgenden zwei ausführlichen, äusserst lehrreichen Schreiben zukommen zu lassen, die ich im Interesse der Wissenschaft hiemit zu veröffentlichen mir gestatte.

Friedrich Müller.

I.

München, 3. September 1896.

Sehr gern komme ich Ihrem Wunsche, mich über die Richtigkeit von Kühnert's Uebersetzung und Erklärung einer Inschrift (‚Ein Geschichtscapitel auf einer chinesischen Theekanne', *Wiener Zeitschr.* x, 36—40) zu äussern, entgegen. Leider muss ich sagen, dass ich mit Kühnert's Auffassung nicht einverstanden bin; ich muss aber hinzufügen, dass die Schwierigkeit der kleinen Inschrift für manchen Europäer mehr durch ungenügende Kenntniss der Realien hervorgerufen wird als durch Unkenntniss der Sprache. Von der Gabelentz, Schott oder Pfizmaier hätten es kaum besser gemacht. Diese

Inschrift konnte nur von zweierlei Arten europäischer Sinologen richtig verstanden werden, nämlich

1. einem solchen, der chinesisch spricht und einen gebildeten chinesischen Literaten zur Seite hat, der ihm Satz für Satz erklärt; auf diese Weise kann ein intelligenter Europäer auch ohne grössere Belesenheit das Richtige treffen;

2. einem solchen, der nach Jahrzehnte langem Lesen chinesischer Texte in Zusammenhang mit fortwährendem Vergleichen der diesen Texten zu Grunde liegenden Wirklichkeit im Kulturleben der Chinesen sich die nöthige Routine im Verstehen des scheinbar Unverständlichen angeeignet hat.

Ein europäischer Sinolog kann schon recht viel gelernt haben und doch diese kleine Inschrift falsch verstehen, wenn er die Art und Weise nicht kennt, wie chinesische Maler ihre Bilder zeichnen und datiren.

		倣						9			
	扵	天	壬				16	10	5		
俞	宜	篤	辰	投	定	20	17	11	6	3	1
予	雅	山	仲	筆	遠	21	18	12	7	4	2
明	室	人	夏			22	19	13	8		
		筆						14			
		法						15			

Im Folgenden mögen Sie meine Erklärung der die Inschrift bildenden 22 Schriftzeichen finden.

1—4. *Ting-yüan t'óu pi*, ‚Ting-yüan wirft den Pinsel weg'. Diese Worte beschreiben das Sujet des Bildes, das von KÜHNERT richtig auf die erwähnte Scene aus dem Jugendleben des Generals Pan Tsch'au bezogen wird. Damit ist aber auch Alles gesagt, was sich auf das Sujet bezieht; die folgenden Worte haben damit nichts zu thun, und zwar zunächst das Datum des Bildes mit den Zeichen 5—8, *jön-tsch'ön tschung-hia*, ‚im Mittsommer, d. h. im fünften

Monat, des Jahres Jön-tsch'ön'. Das cyclische Jahr Jön-tsch'ön kann entsprechen den Jahren 1892, 1832, 1772, 1712, 1652, 1592, 1532 u. s. w. Welches europäische Jahr wir nun zur Uebersetzung wählen, hängt von der Lebenszeit des Malers ab, die ich leider nicht feststellen kann, da Yü Tzï-ming, wie er sich am Ende der Inschrift nennt, in dem grossen biographischen Maler-Lexikon, das den Namen jedes irgendwie bedeutenden Malers vom zehnten Jahrhundert bis etwa zum Jahre 1830 enthält, im *Sung-yüan-i-lai-hua-jön-sing-schï-lu* (宋元以來畫人姓氏錄), unter dem Zunamen Yü (俞), Cap. 5, pp. 17—25, nicht genannt wird. Yü Tzï-ming müsste daher entweder ein neuerer, d. h. nach 1830 zu Ehren gekommener Maler oder ein älterer, wegen mangelnder Bedeutung im Künstler-Lexikon nicht aufgenommener gewesen sein. Möglicherweise lässt sich das Datum mit einiger Bestimmtheit feststellen durch die Theekanne selbst, wenn sich am Boden eine Kaisermarke findet oder wenn Glasur und Farbenzusammensetzung des Bildes auf eine bestimmte Epoche in der Herstellung des Porzellans deuten. Findet sich auf dem Bilde z. B. das für die Mitte und das Ende des vorigen Jahrhunderts in der chinesischen sowie in der europäischen Porzellanmalerei charakteristische Rosa verwendet, so darf man auf 1772 rathen; ist die Kanne innen grün glasirt und zeigt sie äusserlich die nicht zu verkennenden Charakteristica der Periode Tau-Kuang (1820—1852), so ist das Jahr 1832 vorzuziehen. Sollte sie sich als echtes K'ang-hi-Porzellan erweisen, so wäre sie 1712 zu datiren. Jedenfalls aber bezieht sich das Datum auf die Skizze des Malers Yü Tzï-ming und nicht auf den General Pan Tsch'au.

In der folgenden Schriftsäule (9—15) setze ich einen kleinen Irrthum in der Abschrift voraus, wonach anstatt des ersten Zeichens 倣 das dem Sinne nach hieher gehörende 倣 (*fang*, ,nachahmen, copiren') zu lesen ist. Unter den chinesischen Malern ist nämlich das Copiren älterer Bilder an der Tagesordnung, und die Dii minorum gentium unter ihnen, denen die Fantasie zum Ausdenken neuer Themata fehlt, begnügen sich mit der mehr oder weniger getreuen Wiederholung eines alten, sind auch ehrlich genug, ihre Quelle an-

zugeben. Eine der häufigsten Formeln für derartige Quellenangaben, die etwa unserem ‚Copie nach ....' entspricht, lautet 倣 ...... 筆法 *fang* [Name des Original-Künstlers] *pi-fa,* d. h. ‚nachahmend die Pinsel-Methode des [Name des Original-Künstlers]'. Der Künstler, von dessen Darstellung der oft gemalten Pinsel-Scene des Pan Tsch'au unsere Theekanne eine Copie oder freie Nachahmung enthält, heisst *T'ién-tu-schan-jön* (天篤山人). Dies ist nun leider nicht der wirkliche Name des Original-Künstlers, sondern wahrscheinlich sein Cognomen (chin. *hau,* 號). Jeder Chinese hat mehrere Namen. Zuname *(sing),* Personenname *(ming)* und Beiname *(tzï)* sind diejenigen, die sich beim Zeichnen ihrer Bilder von den Malern älterer und neuerer Zeiten am häufigsten angegeben finden, wie sie auch meist in den Legenden der Maler-Siegel zu lesen sind. Maler von bedeutendem Ruf fügen jedoch gern ihr Cognomen *(hau)* hinzu, das im Laufe des Lebens bisweilen gewechselt wird und in der Literatur und Kunst eine ähnliche Rolle spielt wie bei uns das Pseudonym. Maler, Kalligraphen und Dichter wählen sich als Cognomen gern Fantasiebezeichnungen wie die obige, *T'ién-tu-schan-jön,* d. h. wörtlich ‚Bergmensch von Indien', denn *T'ién-tu* ist, wie Dr. KÜHNERT richtig bemerkt, ein Wechselausdruck für *T'ién-tschu,* ‚Indien'. Ein wohlbekannter Maler, dessen wirklicher Name Hua Yen (華嵒) ist und der in der Mitte des vorigen Jahrhunderts lebte, nennt sich auf den meisten seiner Bilder einfach *Sin-lo-schan-jön* (新羅山人), d. h. ‚Bergmensch von Sinra oder Korea', was mich lange Zeit in Verlegenheit setzte, bis ich nach vielem Lesen in den Maler-Biographien eines Tages zufällig auf den eigentlichen Namen stiess. Glücklicher Weise huldigen weniger bekannte Künstler dieser Unsitte nicht, und wenn der Name des Original-Malers unseres Theekannenbildes nicht näher bezeichnet wird, so dürfen wir daraus schliessen, dass der Copist sein Original für bedeutend genug hielt um vorauszusetzen, dass jeder Gebildete weiss, wer der ‚Bergmensch von Indien' ist. Ich weiss es leider augenblicklich nicht, glaube aber den Namen gelesen zu haben; früher oder später werde ich, da ich mich jetzt viel mit chinesischer Kunst beschäftige, wieder darauf stossen, und

werde mir dann erlauben, Ihnen den Namen und sonstiges Wissenswerthe über den indischen Bergmenschen mitzutheilen. Gäbe es in München einen gebildeten Chinesen (leider wohnen hier weder gebildete noch ungebildete), so genügte vermuthlich eine Anfrage, da die höheren Literaten, wie z. B. die meisten höheren Beamten in China, in der Kunstliteratur ganz erstaunlich gut beschlagen sind. Dass ein so lediglich nach seinem nom de plume genannter Künstler kein ganz gewöhnlicher sein darf, habe ich an dem Studium meiner eigenen, aus über 600 Pièccen bestehenden chinesischen Gemäldesammlung gelernt; ich bin auch soweit gekommen, jetzt wenigstens mit den hauptsächlichsten Fantasienamen vertraut zu sein, ohne deren Kenntniss man bei der Beurtheilung chinesischer Gemälde wie verrathen und verkauft ist. Ein interessantes Beispiel ist der Maler T'ang Yin, ein Zeitgenosse Raphaels, da er im Jahre 1523 starb, von dem ich vor einigen Jahren dem Wiener Hof-Museum ein Originalgemälde widmete. Derselbe nennt sich auf fast jedem seiner Bilder anders, bald *Nan-king-kié-yüan*, ‚der Magister von Nanking', bald *Liu-ju-kü-schï*, ‚der Eremit Liu-ju', auch *Po-hu, Tzï-weï* u. s. w.

Die Zeichen 9—15 würden also zu übersetzen sein durch: ‚Copie im Stile des T'ién-tu-schan-jön'.

Die Zeichen 16—19, *yü I-ya-schï,* bedeuten: ‚Im Hause I-ya'. Damit wird der Ort angedeutet, wo der Maler seine Copie anfertigte und wo er die Inschrift niederschrieb. *I-ya-schï,* was man etwa mit ‚das den Humanioribus gewidmete Haus' übersetzen könnte, ist vielleicht ein Garten-Pavillon, wie man ihn oft in den Ya-mön und Privat-Grundstücken gut situirter Chinesen sieht, wo die Haus-Bibliothek und die etwa vorhandene Sammlung alter Gemälderollen und sonstige dem Literaten werthvolle Curiositäten aufbewahrt werden.

Der Name des Copisten, Yü Tzï-ming (20—22), ist, wie schon erwähnt, vorläufig unbekannt.

Nach der hier mitgetheilten Auffassung, die ich für die allein richtige halte, wäre die Inschrift etwa wie folgt zu übersetzen:

,Ting-yüan [d. i. Pan Tsch'au] wirft den Pinsel weg.'
,Copie nach [einem Gemälde des] T'ién-tu-schan-jön
[gemalt] im Hause I-ya
im Hochsommer des Jahres Jön-tsch'ön.

[Gez.] Yü Tzï-ming.'

II.

München, 28. September 1896.

Früher als ich unter gewöhnlichen Umständen hätte hoffen dürfen, bin ich in die Lage versetzt worden, Ihnen den wirklichen Namen des Malers T'ién-tu-schan-jön mitzutheilen, woraus Sie ersehen mögen, dass mich mein chinesisches ,Latinitäts-Gefühl' auch in diesem Falle nicht betrogen hat. Ein günstiger Zufall hat es gewollt, dass ich zum Studium meiner eigenen chinesischen Gemäldesammlung, die ich zum grössten Theil von Händlern der alten Kunst- und Musenstadt Yang-tschóu[1] erstanden habe, mir von dort einige Werke von localer Bedeutung mitnahm, in denen ich Auskunft über das Kunstleben in Yang-tschóu erwarten durfte. Darunter befindet sich die im Jahre 1795 unter dem Namen *Yang-tschóu-hua-fang-lu* (揚州畫舫錄) in 18 Büchern herausgegebene Beschreibung der damals noch in voller Blüthe stehenden, später durch die T'ai-p'ing-Rebellen arg mitgenommenen Stadt. In diesem Werke wird mit besonderer Liebe der Künstler, insbesondere Maler und Kalligraphen, gedacht, die theils als Eingeborene, theils als Zugezogene durch ihr Wirken zum Ruhme des Ortes beigetragen haben. So finden wir (Cap. 2, p. 10) unter einigen 70 Biographien von Malern der gegenwärtigen Dynastie auch die folgende kurze Notiz:

[1] Marcopolopolis habe ich sie nach dem grossen Venetianer genannt, der uns versichert, dass er dort drei Jahre lang Gouverneur gewesen ist, was ich nach Einsehen der Local-Chronik für eine gelinde Uebertreibung halte. Marco dürfte höchstens als Rathgeber oder Secretär im Dienste eines als Befehlshaber der Truppen dort stationirten mongolischen Prinzen angestellt gewesen sein, wesshalb die Local-Chronik, die aus officiellen Acten geschöpft hat, seinen Namen verschweigt und als Civil-Gouverneur in jenen Jahren einen Chinesen nennt.

,K'ang T'au aus Hang-tschóu, genannt Schï-tschóu, zubenannt T'ién-tu-schan-jön, alias Lién-jui-fōng-t'óu-pu-hiu-jön [d. h. ,der Unvergängliche vom Lotusblüthen-Gipfel'] oder Mau-sin-lau-jön, malte Landschaften, Blumenstücke und Vögel. Conturenzeichner und Kalligraph.'[1]

Dem genannten Künstler ist wohl nie nationale Würdigung zu Theil geworden, so bekannt er auch in Yang-tschóu gewesen sein mag. Im grossen Maler-Lexikon *Hua-jön-sing-schï-lu,* das Tausende von Biographien enthält, ist sein Name nicht zu finden; auch im *Kuo-tschau-hua-schï* und dessen Fortsetzung, dem *Mo-hiang-kü-hua-schï*[2] habe ich vergebens danach gesucht. Wohl aber wird K'ang T'au, genannt Schï-tschóu, unter Weglassung seiner drei Cognomina im *T'ung-yin-lun-hua* (桐陰論畫), einem recht nützlichen Werkchen über moderne Malerei, erwähnt, wo er in einer Nachlese von 120 Namen aus der Zeit von der Mitte des 17. bis über die Mitte des 19. Jahrhunderts hinaus mit wenigen Worten ,als technisch begabter Maler von Scenen aus dem Leben und Damen-Porträts' genannt wird.[3] Da sein Geburts- und Todesjahr nicht mitgetheilt wird, die Reihenfolge der aufgezählten Meister aber chronologische Anordnung verräth, so darf uns als Fingerzeig der Umstand gelten, dass kurz vor ihm ein Maler genannt wird, der von 1732 bis 1807, kurz nach ihm einer, der von 1741 bis 1794 lebte. Wir dürfen daraus schliessen, dass K'ang T'au etwa zwischen 1732 und 1741 geboren wurde, und da Yü Tzï-ming das Theekannen-Bildchen ausdrücklich als im Stile des T'ién-tu-schan-jön gemalt bezeichnet, so können bei der Datirung des Bildes nur die Jahre 1772, 1832 und 1892 in Frage

[1] 錢塘康濤字石舟號天篤山人又號蓮蕋峯頭不朽人又號茅心老人畫山水花卉翎毛工白描善書法.

[2] Ueber diese der gegenwärtigen Dynastie gewidmeten Nachschlagewerke siehe meine ,Bausteine zu einer Geschichte der chinesischen Literatur', im *T'oung Pao,* Vol. VI, p. 323 ff.

[3] 畫人物士女在能妙之間.

kommen. Wenn wir annehmen, dass K'ang T'au im Jahre 1772 noch nicht berühmt genug war, um einfach unter seinem Cognomen ‚Bergmensch von Indien' bekannt zu sein, so spricht die Wahrscheinlichkeit mehr für die beiden letzten Zahlen, 1832 und 1892. Von diesen ist wiederum 1892 für den Fall auszuschliessen, dass sich das fragliche Object bereits vor fünf Jahren in den Händen eines glaubwürdigen Besitzers befunden hat. Sollte es sich jedoch um eine Erwerbung allerjüngsten Datums handeln, so muss der Boden oder der Rand, auf dem das Gefäss ruht, darüber Aufschluss geben, ob es vor nur wenigen Jahren (1892) oder einen Cyclus früher (1832), wenn nicht 1772, entstanden ist, da neue Gefässe einen rauhen, unter der Lupe körnigen Rand zeigen, während ein Alter von 60 und mehr Jahren sich an den Stellen, wo das Gefäss durch Hin- und Herstellen und Schieben mit harten Tischflächen in Berührung kommt, durch natürlich abgerundete, nicht künstlich angeschliffene Glätte geltend zu machen pflegt. Dieses Kriterium wäre als ultima ratio besonders dann heranzuziehen, wenn es sich um eine blosse Skizze des Conturenzeichners (*kung pai-miau*, 工白描) K'ang T'au handeln sollte, da uns in diesem Falle die bisweilen das Alter verrathenden Farben im Stiche lassen und die Altersbestimmung von einfach weissem Porzellan oft recht zweifelhaft ist. Das ist so ziemlich Alles, was ich Ihnen von hier aus über Inschrift, Bild und Theekanne mittheilen kann.

Kharthwelische Sprachwissenschaft.

Von

Hugo Schuchardt.

II.

Unter den georgischen Grammatiken, die Brosset, *Éléments,* S. xi verzeichnet, befindet sich eine handschriftliche von unbekanntem Verfasser, die einem Herrn Schulz gehört hatte und in den Besitz der königlichen Bibliothek zu Paris übergegangen war, und zwar nach Teza, *Nota,* S. 4, Anm. 2 im Jahre 1835. Bei meiner Beschäftigung mit der grammatischen Litteratur des Georgischen wurde in mir der Wunsch rege auch diese Grammatik, von der Brosset rühmt: ‚cet ouvrage est très-exact et bien rédigé', kennen zu lernen, und die bewährte Liberalität der Pariser Nationalbibliothek ermöglichte mir das, ohne dass ich Graz zu verlassen brauchte. Nun bin ich allerdings ziemlich enttäuscht worden; aber ich glaube doch, dass die Mühe, die ich mir um die Handschrift und mit ihr gegeben habe, keine ganz verlorene ist, da ich im Stande bin Andere vor der gleichen Enttäuschung zu bewahren, und sich mir dabei die Gelegenheit zu einigen weiteren Feststellungen und Anregungen darbietet.

Die Handschrift (unter den georgischen der Par. N.-B. mit 13 nummerirt) hat 52 Blätter, von denen Blatt 19 und 51 leer sind; das Blatt 52 ist aber von anderem Papier und die beiden georgischen Satzgefüge, die auf seiner Innenseite stehen, gehören nicht zur Grammatik und haben auch miteinander nichts zu schaffen (‚glücklich ist das Volk, welches ein weiser und tapferer Herrscher lenkt' u. s. w. und ‚mein lieber Sohn, jetzt kennst du die Buchstaben deiner

angestammten Sprache‘ u. s. w.). Auf seiner Aussenseite stehen allerhand russische und georgische Worte und Buchstaben durcheinander, Andeutungen des Besitzers von ‚dieser Grammatik‘, auch die Jahreszahl *1835* (daneben *R. B. nº 1837*); an den entgegengesetzten Rändern (schwarz) *103* und (roth) *67bis* mit dem Anschein von Bibliotheksnummern. Die Grammatik ist ganz in georgischer Sprache, grösstentheils in sehr sorgfältiger, nur an einzelnen Stellen in flüchtiger Schrift. Die chutsurischen Majuskeln werden nicht nur als Anfangsbuchstaben, sondern auch in den Ueberschriften verwendet; einmal so auch die chutsurischen Minuskeln. Es kommen ein paar Schreibfehler vor; eine bemerkenswerthe Schreibung ist vielleicht nur die von ჰ in ჰრთული und ausnahmsweise in ჰრიცხვთსა (S. 8) (jenes auch bei ANTONI und PHIRALOW; bei Ersterem z. B. noch ჰსწრაფა, ჰსრბა, §. 190, 8) — eine Abirrung des verdunkelten Personalpronomens. Die Seitenzählung, welche unten stattfindet, geht nur bis 82 პბ = Bl. 41b. Die Grammatik ist in Paragraphen getheilt, die aber nur bis 96 mit Zahlen versehen sind (§. 90 ist doppelt vorhanden: S. 60 und S. 81); darauf folgen noch 18. Der Titel lautet nur ქართული ღრამმატიკა, also rührt in *Grammaire abrégée* bei BROSSET das zweite Wort von ihm selbst her. Im §. 2 werden als Haupttheile der Grammatik bezeichnet: Rechtschreibung, Wortbildung (Etymologie) und Wortfügung (Syntax); diese letzte ist aber in unserer Hs. nicht vertreten. Der Inhalt ist nach den Ueberschriften der folgende: I. Theil. Ueber die Rechtschreibung, §. 3; 1. Kapitel. Ueber die Buchstaben und ihre Eintheilung, §. 4—9; 2. Kapitel. Ueber die Silben und Wörter, §. 10—12; 3. Kapitel. Ueber die Zeichen in und über den Zeilen, §. 13—14. II. Theil. Ueber die Bildung der Wörter, §. 15—17; 1. Kapitel. Ueber die Nomen und ihre Eintheilung, §. 18—25; 2. Kapitel. Ueber die Eigenschaften oder Eigenthümlichkeiten der Nomen, §. 26—41; 3. Kapitel. Ueber die Pronomen, §. 42—57; 4. Kapitel. Ueber das Verb, §. 58—[102][1]; [5. Kapitel.] Ueber das Particip, [§. 103—105]; [6. Kapitel.] Ueber die Präposition, [§. 106—108];

[1] S. 80 vor §. 90 steht noch einmal die Ueberschrift: ‚Viertes Kapitel‘ und dann ‚Ueber die Wandlung der Verbalendungen‘ u. s. w.

[7. Kapitel.] Ueber das Adverb, [§. 109—110]; [8. Kapitel.] Ueber die Conjunction, [§. 111—113]; [9. Kapitel.] Ueber die Interjection, [§. 114]. Wann und von wem Schulz, oder wohl richtiger Schultze, der in den zwanziger Jahren den Kaukasus bereist zu haben und 1835 gestorben zu sein scheint, die Hs. erwarb, darüber finde ich keine Nachricht. Es kann nicht lange nach ihrer Niederschrift gewesen sein.

Ich hatte sie schon in Händen, als ich über sie in der Brosset'schen Bibliographie, Sp. 536 f. eine wichtige Bemerkung entdeckte. Brosset hatte sie im Jahre 1837 abgeschrieben; diese Abschrift hat sich in seiner Bibliothek vorgefunden, die nun das Eigenthum der Petersburger Akademie ist (s. ebenda, S. lv). Und dazu heisst es: ‚La grammaire en question n'est autre que celle du protoiéréi Iésé Davidovitch Tchoubinof, composée vers 1816 ou 1817 et qui fut imprimée à Tiflis, in-16, en caractères khoutsouri, sans titre, ni date. Un exemplaire s'en trouve dans la bibliothèque de M. Brosset. Cf. l'article de M. Sjögren, cité plus haut, col. 81.' Dieser Artikel, in der St.-Petersburger Zeitung vom (16.) 4. Mai 1838, Nr. 97, S. 452—454, worin Sjögren über die beiden Grammatiken Brosset's Bericht erstattet, ist mir nicht zugänglich. Näheres über die Grammatik von Iese Tšubinow (nicht zu verwechseln mit dem weit bekannteren Grammatiker und Lexikographen Dawith Tšubinow, seinem Sohne) theilt Tsagareli, *О грамм. лит.*, S. 39 f. mit; vgl. auch dessen *Свѣдѣнія о памятникахъ грузинской письменности*, I, iii (Petersburg 1894), S. lxi — hier wird 1818 als Druckjahr angenommen — sowie Qiphiani, ახალი ქართული გრამმატიკა (Petersburg 1882), S. 7. Die Grammatik diente lange Zeit als Lehrbuch in geistlichen und in Volksschulen; sie mochte dann und wann abgeschrieben werden, und eine solche Abschrift wird die Pariser Hs. sein. Dass sie aber keinenfalls ganz mit dem Drucke übereinstimmt, das ersehe ich aus Tsagareli's doch durchaus nicht erschöpfenden Angaben. Unwesentlich ist es, dass die Zahl der Paragraphen und auch die der Kapitel eine abweichende ist; sehr wesentlich aber, dass den sieben Declinationen des Druckes vier der Hs. gegenüber-

stehen — fast möchte ich an einen Druckfehler bei TSAGARELI glauben, kommt doch bald darauf die unmögliche Seitenzahl 360 vor. Eine Stelle, an der mit besonderer Bestimmtheit ausgesprochen würde, что всѣ грузинскіе глаголы измѣняютъ какъ начала (префиксы), такъ и окончанія (суф.), по лицамъ и временамъ, vermag ich in der Hs. nicht zu entdecken. Hier werden §. 73 als Beispiele für die Futurbedeutung des mit Präpositionen (. . . წარ, მო . . .; Tš.: . . . წარ, მი, მო . . . .) zusammengesetzten Präsens დავსწერ, წარვიკითხავ angeführt (Tš.: აღვაშენებ, დავწერ, გავათბობ). Bei der Eintheilung in zwei Conjugationen (§. 89 f.), ebenso wie bei der Darstellung des Passivs (§. 92) ist nicht von ასონი მაპიროვნენი (Tš.; es ist das ein ANTONIscher Ausdruck), sondern von ასონი მაპიროვნებელნი (so auch bei DODAEW u. A.) die Rede. Als einen der besten Abschnitte der Grammatik I. TŠUBINOW's, die er für eine der besten hält, bezeichnet TSAGARELI den über die abgeleiteten Nomen; der Stoff sei zwar den Vorgängern entlehnt, aber weit einfacher und systematischer dargestellt als bei ihnen. Das ist, wie man zu sagen pflegt, nicht hoch geschworen. Bei ANTONI, der den Grund gelegt hat, herrscht in dem entsprechenden Abschnitt (§. 190) eine geradezu unbegreifliche Systemlosigkeit; die Bezeichnungen sind zum Theil sehr unpassend gewählt, die Bestimmungen fast durchweg unbefriedigend. Dagegen allerdings sticht der §. 30 der Hs. einigermassen vortheilhaft ab. Von den 18 Kategorien ANTONI's sind sechs, und zwar mit vollem Recht, beseitigt worden: die 2te, die ზესთაობითნი, welche die an einen anderen Ort gehörenden Comparative und Superlative umfasst; die 5te, die შემცუშლობითნი (was სპარსეთი, შესაწირავი, მჯგრგულივ Gemeinsames haben, entgeht mir); die 8te, die სახელ-ზმნა-სხმითნი, Ableitungen vom Verbalnomen, unter denen auch Participe wie ქმნილი auftreten; die 12te, die მფარველობითნი (die გამგეობითნი ŽORDANIA's), die doch nur als eine Unterabtheilung der 9ten, der ქონებითნი, betrachtet werden können (vgl. მესაჭურჭლე zu მენავე); und zu den letzteren gehören eigentlich auch die ულვითნი, die 14te Kategorie (z. B. მეგზავე); die 15te, die იგივეობითნი, als welche ANTONI die Nomen mit angehängter Verstärkungspartikel, wie კაცივე, betrachtet (!); die 16te, die წესებითნი,

die Ordinalzahlen. Die 4te, die ნათესავობითნი sind, ebenfalls passender Weise, in zwei zerlegt worden, die ნათესავობითნი (II) und die აღგი-ლობითნი (III); hinwieder die 6te, die არსებითნი und die 10te, die ალმატებითნი, zu einer (V) zusammengefasst, wobei die beiden Ausdrücke zunächst als gleichwerthig, sodann aber für die Unterabtheilungen gebraucht werden, nur dass არსებითნი dem Wortlaute nach richtig (‚Substantive') von Adjectiven abgeleitete Substantive (z. B. სითეთრე von თეთრი), nicht, wie bei ANTONI, von Substantiven abgeleitete Adjective (z. B. კორციელი von კორცი) bezeichnet. Was den Ausdruck ალმატე-ბითნი anlangt, so ist er mir, mit Bezug auf Wörter wie კაცება, ხატება, nicht recht verständlich, obwohl ANTONI gerade an dieser Stelle ziemlich weitschweifig ist; man erwartete განყენებითნი ‚Abstracte'. Dass die მდედრობითნი (VI = 11; vgl. *Kharthw. Spr.*, I, 124) beibehalten worden sind, dazu hat gewiss die Autorität der Bibel beigetragen (s. ANTONI, §. 186); aber das neue Beispiel სამარიტელა ‚Samaritanerin' finde ich Joh. 4, 9 nicht. Uebrigens hat nach Analogie der fremden weiblichen Personennamen auf *-a* auch das Georgische solche geliefert; so werden uns als bei den Phšawen üblich angeführt: შუქია von შუქი ‚Strahl', მზექალა ‚Sonne-Mädchen' von ქალი ‚Mädchen', ნათელა von ნათელი ‚Licht', სანდოა von სანდო ‚zuverlässig' (*Записки кавказск. отд. имп. русск. географическаго общества*, XVIII, 138).

Bevor ich auf jene Notiz in der BROSSET-Bibliographie stiess, war mir die Verwandtschaft der Hs. mit der Grammatik von SOLOMON DODAŠWILI, oder da er sich auch in georgischer Sprache der russifizirten Namensform bedient, DODAEW[1] aufgefallen, von der ich durch die Güte des Herrn PETRE UMIKAŠWILI in Batum ein Exemplar besitze. Sie betitelt sich შემოკლებული ქართული ღრამმატიკა გამო-ცემული სოლომონ დოდაევისამიერ. ტფილისი [nicht -ისსა] 1830 [nicht წ.] სტამბასა შინა გამომცემელის [nicht -ისა] კომიტეტისასა und hat 83 S. [nicht 80; nach S. 78 beginnt die Zählung von neuem mit 76], 151 §. [nicht 156] (vgl. TSAGARELI, *О грамм. лит.*, S. 43 f., von dem ich hier und im

[1] Bei derartigen Namen (TŠUBINOW u. s. w.) lasse ich das -*i* weg, das sie im Georgischen haben, bleibe aber sonst bei der georgischen Schreibung (also nicht DODAJEW u. s. w.).

Folgenden einige kleine Versehen berichtige); sie ist schlecht auf schlechtem Papier gedruckt. Der erste Theil behandelt die Formenlehre, der zweite die Syntax (die bei I. Tšubinow ganz fehlt), der dritte die Rechtschreibung, und zwar ausführlich in drei Kapiteln (1. über den regelmässigen Gebrauch der Buchstaben: *a)* über die grossen Buchstaben, *b)* über den Gebrauch der Vocale und Doppelvocale, *c)* über den Gebrauch der Consonanten; 2. über den Gebrauch der Zeichen in den Zeilen; 3. über den Gebrauch der Zeichen über den Zeilen). Am Schluss der Grammatik, S. 78[a]—80, steht ein Abschnitt, der als eine Ergänzung des zweiten Theiles zu betrachten ist: ‚Ueber die allgemeinen Regeln der Rede oder über die Bildung der Sätze und Perioden.‘ Dodaew hat, auch vom zweiten und dritten Theil abgesehen, Manches, was in der Hs. fehlt; umgekehrt bietet diese Manches, was man bei ihm vermisst, so die Bemerkungen über die Nominalableitung, die Verbalpräpositionen, die Passivbildung. In Bezug auf den Beiden gemeinsamen Stoff ist die formale Uebereinstimmung eine auffällige. Allerdings nicht ganz ohne Ausnahme. Antoni hat (§. 177) neben dem დადებითი, dem Positiv, nur einen Steigerungsgrad des Adjectivs, den აღმატებითი; denn mit dem შემსგავსებითი, welcher buchstäblich dem ‚Comparativ‘ entspricht, ist thatsächlich der Aequativ gemeint. Von der Bildung უუ- ist hier gar nicht die Rede (doch §. 190, 2), wie zum Theil auch bei den Späteren nicht; so heisst es in der Grammatik, die Tšubinow's Wörterbuch von 1840 begleitet (S. vi), dass der Superlativ durch Hinzufügung eines Adverbs vom Positiv oder Comparativ abgeleitet werde. In (Klaproth-) Brosset's *Éléments,* S. 38 werden უ- und უუ- als gleichwerthig, und zwar als Zeichen des Superlativs betrachtet; Brosset aber in der Berichtigung, S. xxxiv spricht nur von dem mit უ- gebildeten Comparativ, der zuweilen auch als Superlativ diene. Ganz wie bei Antoni, ist auch in der Hs. (§. 22 ff.) nur ein Steigerungsgrad, der აღმატებითი oder უაღრესობითი, erwähnt, welcher mit უ- oder უუ- gebildet werde. Hingegen hat Dodaew, §. 22 zwei Steigerungsgrade: der აღმატებითი ist der Superlativ (უუ-), der შეთანასწორებითი der Comparativ (უ-) — von den neueren Grammatikern wird der letztere

შედარებითი genannt. Ein grösseres Interesse gewähren die Uebereinstimmungen und Abweichungen, die wir bei ANTONI, bei DODAEW und in der Hs. (oder bei I. TŠUBINOW) bezüglich eines anderen Punktes finden. Im §. 235 unterscheidet ANTONI, und zwar im Geiste meines Landsmannes BAUMEISTER (dessen philosophische Werke er auch ins Georgische übersetzt hat), von der Activität, deren Begleiterin die Passivität ist, und von der Passivität, deren Begleiterin die Activität ist, die Activität, die von keiner Passivität begleitet ist, und die psychologische, nicht grammatische Passivität, die von keiner anderen Person bewirkt wird. Die Verben, in denen die beiden letzteren enthalten sind, bilden die Klasse der Neutren, der უმეშჳწობითნი, die nach §. 238 ,keine derartige Activität erzeugen, deren Begleiterin die Passivität ist, und auch keine Passivität seitens einer anderen Substanz oder einer anderen Person' (z. B. ვჰგალობ, ვიხარებ). Und nach einigen Zwischenworten fährt er fort: ,Das Neutrum theilt sich in zwei, nämlich das Activ, von welchem Niemand leidet, z. B. ვჰგალობ, und die psychologische Passivität [so, ვნებისა, nicht ,Passiv', ვნებითისა, dem früheren მოქმედებითისა entsprechend, steht im Text], welche von keiner anderen Substanz oder Person ausgeht, z. B. ვიხარებ. Es sind dies Passivitäten im philosophischen Sinne und des neutralen Verbs.' Daran schliesst sich unmittelbar die Bemerkung, dass von den Neutren die einen ხატშემოქმედებითნი [d. h. formale Active oder activisch geformte] sind, welche nicht unter die Conjugation mit dem Buchstaben ი fallen, wie მრჳლავს, ვჰკმობ u. a., und diejenigen selbst, die die psychologische Passivität darstellen, weil sie unter die Conjugation dieses Buchstaben fallen [?]. Und die anderen gehören dem ხატვნებითი [d. h. formalem Passiv] an, welche unter die Conjugation mit dem Buchstaben ი fallen, wie ვიზახი, განვძლიერდები u. a. Aber diese sind weder wegen ihrer activen Form Active, noch wegen ihrer passiven Form Passive, sondern dem Laut nach gleichen die einen dem Activ, die anderen dem Passiv.' Wenn ich ANTONI recht verstehe, so nehmen die Neutren oder Medien insofern eine Mittelstellung zwischen den Activen und Passiven ein, als sie den einen oder den anderen bald in der Bedeutung

sich nähern, bald in der Form gleichen. Die letztere Unterscheidung kommt schon im ersten Theil von ANTONI's Grammatik vor; so wird z. B.: თოვს ‚es schneit', §. 91, als ხატშემოქმედებითი, aber თენდების ‚es wird Tag', §. 92, als ხატვნებითი angeführt. Bei DODAEW, §. 43, 4 erscheinen diese beiden sich kreuzenden Eintheilungsprincipien miteinander vermischt; das Neutrum zerfällt seiner Bedeutung nach in ხატმოქმედებითი und ხატვნებითი, indem jenes ‚eine Activität oder activen Zustand eines Gegenstandes, und nicht die Passivität eines anderen bezeichnet', dieses ‚die Passivität oder den passiven Zustand eines Gegenstandes, nur dass dieser nicht von einem zweiten Gegenstand herkommt'. Die gegebenen Beispiele entsprechen allerdings der Charakterisirung beider Klassen, wie sie ANTONI hat: 1. ვჰგალობ, ვჰკმობ, ვილოცავ, 2. ვჰსწვები, ვჰშვრები. In der Hs. §. 64 heisst es, das Neutrum, საშჳალო oder უმეშვეობითი, werde aus zwei Gründen so genannt. Erstens wegen seiner Bedeutung, und aus diesem Grunde (§. 65 ff.) werde es in das ხატშემოქმედებითი und das ხატვნებითი eingetheilt. Es wird das wesentlich mit denselben Worten auseinandergesetzt wie bei DODAEW, nur wird hinzugefügt, dass bei jenem das Subject im Nominativ, Dativ oder Activus steht, bei diesem im Nominativ, d. h. die Neutren werden zum Theil wie die Active, zum Theil wie die Passive construirt (s. meine Abhandlung: *Ueber den passiven Charakter* u. s. w., S. 70 ff.). Die Beispiele im §. 64 entsprechen wiederum der ANTONI'schen Charakterisirung: 1. ვალ, ვიხარებ, ვჰსუფევ, 2. განვჰსცხრები, ვჰსთჳრები, ვჰშთები (vgl. auch §. 90ª, S. 66, 69). In den Beispielsätzen in §. 66, 67 ist merkwürdigerweise die zweite Kategorie durch die Perfecte დავჰწვევ, დავჰშვერ vertreten (DODAEW bietet, wie wir gesehen, die Präsensformen: ვჰწვები, ვჰშვრები). Der zweite Grund bestehe darin, dass sich vom Activ in primitiver Form (პირველსა სახესა შინა) kein Passiv ableiten lasse. Dass hier ‚Activ' (შემოქმედებითი) von dem Neutrum activer Bedeutung zu verstehen ist, erhellt aus dem §. 68, der ja den zweiten Theil des §. 64 nur wiederholt: ‚Aus dem zweiten Grunde sind die als Neutren bezeichneten Verben diejenigen, die die Activität der Person oder der Sache auf eine andere, zweite Person oder Sache, ähnlich wie das Activ,

ausdrücken, nur dass es nicht möglich ist von ihnen ein Passiv abzuleiten.‘ Es handelt sich, so viel ich sehe, hier nicht um jenes Neutrum, das Activität ohne Passivität enthält, wie ვჰგალობ, sondern um ein Neutrum, das allerdings beide enthält, aber bei dem das reale Subject im Dativ, das reale Object im Nominativ erscheint, wie: მიყუ̂არს (კეთილი) ‚ich liebe (den Guten)‘, eigentlich ‚mir ist lieb (der Gute)‘; davon kann nicht in einer Weise, wie sonst vom Activ, das Passiv gebildet werden, vielmehr nur durch Aenderung des Präfixes: ვუყუ̂არვარ ‚ich werde von ihm geliebt‘. Die im §. 64 für diese Kategorie gegebenen Beispiele: მრწამს, მიყუ̂არს, მაქუ̂ს finden sich bei Dodaew, §. 43, 4 zu Anfang als Beispiele für die Neutren activer Bedeutung.

Wir begegnen in den Grammatiken der Georgier nicht bloss verschiedenen Auffassungen und Einordnungen der Thatsachen, sondern hie und da auch widerspruchsvollen Angaben der Thatsachen selbst. Den merkwürdigsten Fall dieser Art hier zu besprechen, gibt mir eine Uebereinstimmung zwischen der Hs. und Dodaew Anlass. In ersterer lautet der §. 8: ‚Doppelvocale (ორხმოვანნი ასონი) gibt es fünf: ჱ, ჲ, ჳ, ჰ, ჵ. Doppelvocale heissen sie nun deswegen, weil sie in der Aussprache aus zwei schwach [eig. ‚faul, stumpf‘: ბრჯგუდ; mit diesem Wort wird dann auch der Circumflex über dem უ bezeichnet, der diesem den Werth eines Halbvocals verleiht] genommenen Vocalen entstehn, so: ჱ wie ეე, ჲ wie იე, ჳ wie ვიე, ჰ wie აე und ჵ wie ოე.‘ Und Dodaew spricht sich §. 7 in gleichem Sinn und fast mit gleichen Worten aus (hier: ბრჯგუდ ორისა კმისაგან, ვითარცა ორისა კმოვანისა ასოჲსაგან, dort: ბრჯგუდ ორთა კმათა მოღებულთა კმოვანთი ასოთაგან). Diese Lautbeschreibung steht mit der georgischen Sprache, wie sie heute gesprochen wird, nicht im Einklang, und ich finde von ihr bei Šanšowani und bei Antoni keine Spur, und in den neuesten Grammatiken nicht einmal eine Bezugnahme auf sie. Šanšowani S. 4 f. rechnet ჲ und ჳ zu den Vocalen (‚sie sind ganz niedrig und kurz‘), ჱ, ჰ, ჵ zu den Consonanten (als Hauchlaute). Antoni stellt ჱ zu ჲ und ჳ, und sagt: ‚sie sind keine Selbstlauter, sondern in Verbindung mit Vocalen lautbar und wie die Vocale silbebildend‘ (§. 157 ა). Hingegen sind ჰ und ჵ für ihn keine Vocale, weil sie keine Silben bilden

können (§. 157 გ). Das scheint im Widerspruch mit den unmittelbar vorhergehenden Worten ANTONI's zu stehen, wie sie TSAGARELI, *О грамм. лит.*, S. 88 übersetzt: ‚ჰ произносится глуше, чѣмъ ა; основной звукъ ჵ глухое ო.' Aber bei ANTONI wird das nur von der Verbindung des ჰ mit ა und des ჵ mit ო gesagt (ა-სა-თანა — ო-სა თანა შეერთებული). Woher kommt nun jene wunderliche Lehre? Wir müssen ins 17. Jahrhundert, und zwar auf die italienischen Missionäre zurückgehen. PAOLINI (1629) hat ჲ und ჳ nicht, und gibt dem ჱ (das bei ihm die Gestalt ჱ hat) den Werth von *h* (er schreibt damit Wörter wie იქ *hik,* ერი *hêri*), dem ჰ (das er im Alphabet unmittelbar darauf folgen lässt) den von *hh* und den gleichen dem ჵ. MAGGIO (ich benutze die Ausgabe von 1670) im Alphabet ebenso, nur dass er für ჱ irrthümlich ჰ setzt, das also zweimal auftritt. Aber bei der Eintheilung der Buchstaben im zweiten Kapitel (S. 6) fasst er რ, ჰ, ჵ als ‚plenae' zusammen, ‚quia nonnunquam, nullius indigent vocalis', indem რ wie *ra* gesprochen werde (არ, *ara*), ჰ wie *hha* (ჰე, *hhae* ‚Baum'), ჵ wie *hho* (in ჵიმე, *hhoime*). Daher werden diese Buchstaben *rae, hhae, hhoe* (PAOLINI: *rai, hhai, hhoi*), nicht *ras, hhar, hhor* genannt. Er fügt hinzu: ‚Dixi nonnunquam, quia plerumque რ *Rae* valet *R* . . . . .: ჰ *Hhae* et ჵ *Hhoe* valent *Hh* . . . .' Die Quelle des Irrthums (von ჵ abgesehen, das in der That = *ho* zu sein pflegt) liegt zu Tage: man hat aus den Namen der Buchstaben ihre Aussprache hergeleitet, wobei man übersah, dass *ar* auch gesprochen und არა auch geschrieben wurde; ჰე kommt in der älteren Sprache als ‚ja' vor, der Baum heisst ხე, und an eine diphthongische Aussprache ist weder hier noch dort zu denken. Von den Missionärgrammatiken des 18. Jahrhunderts erklärt T jene Buchstaben im Allgemeinen richtig; aber in der, deren sich KLAPROTH bediente, scheinen sie als Doppelvocale gefasst zu werden. Wenigstens werden nach den *Éléments,* S. 4 f. (und zu S. 2) zwar ჱ wie *ĕ* und ჰ wie *h* gesprochen, aber ჲ wie *iĕ,* ჳ wie *viĕ* (Name: *viĕ, viĕe*), ჵ wie *hœ* (Name: *hoë, hœ*). Dass schliesslich die einheimischen Grammatiker den fremden auf diesem Irrweg gefolgt sind, lässt sich aus der überall verbreiteten und tief wurzelnden Abneigung herleiten, ver-

schiedenen Zeichen den völlig gleichen Lautwerth zuzuerkennen. Die Buchstaben ჱ, ჲ, ჳ, ჵ hatten ihre ursprüngliche Function verloren, sie waren überflüssig geworden; indem man aber fortfuhr sie zu schreiben, bedachte man sie mit neuen Functionen, man glaubte in dem ჱ, dem ჳ, dem ჵ Anderes zu hören als in dem ე, dem ვი, dem ჰ, man glaubte, dass ჲ nicht völlig stumm sei, oder wo das Ohr das Zeugniss verweigerte, stellte man an die Zunge die Forderung. Auch die anders gearteten Erklärungen dieser Buchstaben bei ANTONI entstammen demselben Unterscheidungstrieb. Um doch mindestens ein Beispiel aus einem anderen Sprachgebiet anzuführen, es haben sich bis in unsere Tage spanische Grammatiker gefunden, die behaupten, dass im Spanischen *c* (vor *e, i*) und *z* verschieden ausgesprochen werden oder auszusprechen sind. In BROSSET's *Art libéral* (E. TEZA hatte die Güte mir die betreffenden Stellen auszuschreiben) taucht die Lehre von den Doppelvocalen wieder auf, und zwar im Anschluss an I. TŠUBINOW. Es heisst nämlich daselbst S. 9: ‚Les voyelles doubles sont ჰ *ha,* ჱ *hé,* ჲ *hi,* ჵ *ho.* Nous les appelons doubles *or-khmowanni,* d'après une petite grammaire imprimée à Tiflis 1818, dont le 1[er] feuillet nous est, seul, parvenu' (später hatte er die ganze Grammatik in Händen und schrieb sie ab; s. oben S. 311). In unserer Hs. findet sich ja zwar dieser Name, aber er beruht auf einer Buchstabendeutung, die BROSSET nicht annimmt, ja nicht einmal erwähnt. Man sieht gar nicht ein, wie *ha, he, hi, ho* zu der Bezeichnung ‚Doppelvocale' gelangen; BROSSET bemerkt gleich darauf mit Recht: ‚On pourrait les appeler *aspirées,* puisque réellement elles contiennent une aspiration, jointe à une voyelle brève faiblement articulée', und fügt hinzu, dass ჰ in der Regel ‚n'a pas plus de son que notre *h*'. S. 16 wird ჲ mit *hié* umschrieben (aber als parasitischer, d. h. überflüssig und willkürlich gesetzter Buchstabe gekennzeichnet). S. 18 ჳ mit *whi.* PHIRALOW, *Самоучитель* (1820), hat S. 2: ‚краткогласные: ჰ, *ee.* ჲ, *ie.* ჳ, *фie*'; ჰ ist wohl ein Druckfehler für ჱ, dessen Name in den *Éléments* als *ĕe* angegeben wird. Wenn BROSSET an der ersten Stelle (S. 9) in Betreff von ჰ, ჱ, ჲ, ჵ sagt: ‚PHIRALOW, p. 3 de l'*Autodidacte,* les nomme semivoyelles (*nakhéwar-khmowanni*), et omet les

deux dernières,‘ so vermag ich nichts dergleichen zu entdecken. S. 13 führt PH. russisch ъ, ь als Halbvocale an. In D. TŠUBINOW's Grammatik von 1840 sind zunächst, im Alphabet, die in Frage stehenden Buchstaben richtig erklärt; aber §. 2 (S. IV) werden sie alle fünf als ‚Doppelvocale‘ zusammengestellt. Im Wörterbuch wird ჱ *двугласная буква* und im Widerspruch damit *demi-voyelle* genannt, ჲ *полугласная буква* = *demi-voyelle,* ჳ ebenso; ჴ wiederum *двугласная буква* = *demi-voyelle* und ჵ ebenso. Man bekommt den Eindruck, als ob ‚Halbvocal‘ und ‚Doppelvocal‘ für Synonyme gehalten würden; bei ორ-კმოვანი wird in der That auf ნახევარ-ხმოვანი verwiesen. In D. TŠUBINOW's Grammatik von 1856, S. 2, erscheinen die fünf Buchstaben (und ausserdem უ̂) als ‚Halbvocale‘. Es ist ja allerdings nicht undenkbar, dass beide Ausdrücke auf den gleichen Laut Anwendung finden könnten; so wäre *wiĕ* wegen des kurzen *ĕ* ein ‚Halbvocal‘, in seiner Gesammtheit aber ein ‚Doppelvocal‘, und dabei würde wiederum der Consonant ganz unberücksichtigt bleiben. Man scheint auch ‚Doppelvocal‘ (*ie*) und ‚Doppellaut‘ (*he*) verwechselt zu haben. Kurz, es sind mehrfache Ursachen gewesen, in Folge deren fünf Zeichen von sehr verschiedenartiger Function zu einer Gruppe vermengt worden sind; ჴ ein Consonant, ჵ ein Consonant (ჰოიმე ORBELIANI) oder ein Consonant + Vocal (ჵიმე), ჳ ein Consonant + Vocal, ჲ ein Halbvocal (mit უ̂ zusammenzustellen) oder stumm, ჱ ein voller Vocal. Bei FR. MÜLLER, *Grundriss*, III, II, 214 f. sind *we, wi* an die Stelle von *uę, wį* zu setzen, da უ̂ჱ = ვე, ჳ = ვი.

Der Fremde, der sich in die ältere grammatische Litteratur des Georgischen versenkt, und auch, da sie durch keine neueren Leistungen ganz entbehrlich gemacht worden ist, bis zu einem gewissen Grade versenken muss, empfindet es als einen grossen Mangel, dass die grammatischen Kunstausdrücke der Georgier, mögen sie nun gut oder schlecht erfunden, in individuellem oder in allgemeinem Gebrauche sein, nicht ihrer Geltung nach zusammengestellt und ihrem Ursprung nach erklärt sind. Das grosse Wörterbuch TŠUBINOW's lässt uns hier allzuoft im Stich. TSAGARELI könnte dem Mangel ohne grosse Mühe und auf beschränktem Raume abhelfen.

Und er ist uns noch etwas Anderes schuldig. Es mag ja sein, dass alle Nachfolger ANTONI's bis zu D. ṬŠUBINOW so unbedeutend und unselbständig sind, dass sie am Besten mit Stillschweigen übergangen würden. Aber hat man einmal begonnen von ihnen zu reden, so muss man zu einer erschöpfenden Klarheit über sie gelangen. Wenn, wie ich annehme, die Pariser Hs. die Grammatik I. TŠUBINOW's ist, so hat DODAEW diese zum grossen Theil ausgeschrieben. Davon findet sich aber bei TSAGARELI keine Andeutung; nur äussert er sich über die Sprache der beiden Grammatiker in sehr ähnlicher Weise. Von der des ersteren sagt er (S. 41): ‚менѣе книжный, чѣмъ у его предшественниковъ, опредѣленія его кратки, просты и понятны, вся система грамматики упрощена,' von der des zweiten (S. 43 f.): довольно обработанный и легко доступный всякому, по крайней мѣрѣ, въ то время: опредѣленія грамм. категорій и техническіе термины болѣе сближенны съ разговорнымъ языкомъ, чѣмъ у его предшественниковъ.' Uebrigens hatte TSAGARELI damals (1873) nicht in alle Grammatiken jener Periode Einsicht genommen. Die von TER GABRIELJANTS' *Самоучитель грузинскаго языка*, Tiflis 1837 (68 S.), deren Titel E. TEZA sich aus einem Buchhändlerkatalog angemerkt hat, wird von ihm nicht einmal erwähnt. Zwei handschriftliche hatte er nicht gesehen, die von IOANE KHARTHWELOW, Tiflis 1809 (S. 39), die sich in der Bibliothek des Fürsten IOANN GRIGORJEWITŠ GRUZINSKIJ fand, und die des Prinzen IOANE, Petersburg 1829, von der SJÖGREN 1838 sprach (S. 43). Inzwischen aber hätte er Gelegenheit gehabt sich wenigstens mit der ersteren bekannt zu machen; denn jene Bibliothek wurde 1880 in die kaiserliche öffentliche von Petersburg einverleibt und TSAGARELI hat sich (s. seine oben angeführten *Свѣдѣнія*, I, I [1886], S. VII ff.) eingehend mit ihr beschäftigt. Aber im dritten Heft des eben genannten Werkes (1894) druckt er den Katalog derselben so ab, wie er ein Vierteljahrhundert früher von georgischen Studenten verfasst worden war, ‚weil die Durchsicht und Beschreibung dieser ganzen Sammlung viel Zeit erfordert' (S. XIX). So erfahren wir denn über die Grammatik von KHARTHWELOW (S. 209, N. 162) kein Wort mehr, als wir schon wussten. Nun wünschten wir

auch hinsichtlich der zu Mozdok 1789 (also in demselben Jahre, in dem GAIOZI's Grammatik zu Krementšug erschien) geschriebenen Grammatik (ebd., N. 159), sowie der ‚Betrachtung über den Nutzen der Grammatik, von den Lehrern des Telaw'schen Seminars 1783 geschrieben' (ebd., N. 161) Näheres zu erfahren. Die ‚Grammatik in chutsurischem Druck' (ebd., N. 167) ist ohne Zweifel die I. TŠUBINOW's. Und ist die ‚Grammatik, Theil eines Heftes, 1829 geschrieben' (S. 210, N. 169), nicht die des Prinzen IOANE, wie ja das ‚georgisch-russische Wörterbuch in sieben Theilen' (S. 207, N. 144) von ihm ist? Ich bemerke noch, dass in dem Exemplare der Grammatik des Prinzen DAWITH, das D. TŠUBINOW besass (S. 125, N. 98) als Entstehungsjahr derselben 1790 angegeben wird (TSAGARELI, *О грамм. лит.*, S. 37, hatte gesagt: ‚nicht später verfasst als 1798').

Ueber das Khodāi-nāme.

Von

J. Kirste.

Von der orientalischen Facultät der Petersburger Universität wurde kürzlich zur Feier des hundertjährigen Bestandes der École spéc. d. langues orient. viv. in Paris eine Festschrift unter dem Titel ,Восточныя Замѣтки' herausgegeben, in der sich (p. 153—191) ein Aufsatz von Baron Rosen, der sich mit den arabischen Uebersetzungen des Khodāi-nāme befasst, befindet. Da die Festschrift nur in einer beschränkten Anzahl von Exemplaren gedruckt wurde und nicht in den Handel gelangt, so dürfte es nicht unangemessen sein, kurz den Inhalt der interessanten Abhandlung zu skizziren und daran einige weitere Bemerkungen zu knüpfen.

Der Verfasser gibt zuerst den arabischen Text sammt russischer Uebersetzung einer Geschichte, die sich in dem كتاب المحاسن والاضداد des Al-Jāḥiẓ († 869) findet, und die, wie schon Nöldeke (*Gesch. d. Perser u. Araber*, p. 134) bemerkt hatte, auch im Mujmil al-tavārīkh (verfasst 1126) steht. Die Geschichte lautet kurz: ,Der persische König Balāš verlangt von dem indischen König — der Name ist nicht genannt — die Hand seiner Tochter. Als sie ihm verweigert wird, tödtet Balāš den Inder im Zweikampfe, und führt die Tochter als Gefangene fort, vernachlässigt sie aber bald zu Gunsten einer einheimischen Favoritin, der Tochter eines Stallknechtes, die ihn durch Unterwürfigkeit zu fesseln versteht. Die in ihrer Eigenliebe gekränkte Princessin schleicht sich in das Vertrauen der Nebenbuhlerin und es gelingt ihr durch Anwendung desselben Benehmens den König

derselben abtrünnig zu machen. Die Perserin rächt sich, indem sie dem König die Geschichte von dem Fuchse erzählt, der sich in das Vertrauen der Vögel einzuschleichen wusste, um dieselben gemächlich zu verzehren — ein in der indischen Fabelliteratur sehr bekanntes Sujet —, worauf die indische Princessin mit der Geschichte von der Taube und der Krähe antwortet, in der die Taube den von der Krähe infolge ihrer Naschhaftigkeit verlorenen Platz am warmen Herde durch die Bemühung der letzteren erhält, aber dann jede Dankbarkeit ablehnt, da die Krähe einen hinterlistigen Charakter habe. Schliesslich vergiftet sich die Stallknechtstochter, da ihre Nebenbuhlerin, der sie vom Könige geschenkt wurde, sie mit einem Sklaven verheiraten will.' Als Gewährsmann für seine Erzählung führt Al-Jāḥiẓ den Al-Kesravī an, ein Beiname, der im Fihrist drei Schriftstellern gegeben wird, von denen jedoch aus chronologischen Gründen nur Mūsā b. ʿIsā al-Kesravī in Betracht zu kommen scheint, der auch von Hamza von Ispahan (circa 961) citirt wird (Nöldeke, *ZDMG.* xxxiii, 521). Allerdings geschieht dies nicht im Vorwort, wo Hamza seine Quellen aufzählt; dies beruht jedoch nur auf einem Versehen der Abschreiber, denn erstens sagt Hamza ausdrücklich, dass er acht سير ملوك الفرس benutzt habe, während dann nur sieben Namen folgen, und zweitens zeigt die Vergleichung mit der entsprechenden Stelle des Mujmil, dass der ausgelassene Name in der That der des Mūsā b. ʿIsā al-Kesravī ist. Dieser Autor gehört demnach neben Ibn al-Moqaffaʿ zu den ältesten Uebersetzern, resp. Bearbeitern der persischen Chroniken, und wir sind sogar im Stande auf Grund der Citate bei Jāḥiẓ und Hamza uns eine Vorstellung von der Art und Weise zu machen, wie er seine Arbeit ausführte. Wie er in die Geschichte von Balāš zwei aus Indien stammende Fabeln einflocht, so gehört ihm wahrscheinlich auch eine andere im Kitāb al-Maḥāsin vorkommende Episode derselben Provenienz von der Zähmung eines Weiberhassers an, und was seine Zuverlässigkeit in historischen Dingen betrifft, so hat schon Nöldeke (*Gesch.* p. 401) dieselbe mit Recht als sehr gering bezeichnet, da er sich nicht scheut dem König Yezdegerd i., ‚dem Bösen' in Yezdegerd ‚dem Gütigen' einen voll-

ständig erdichteten Vater zu geben. Uebrigens theilt Hamza selbst seine Quellen für die persische Geschichte in drei Classen, nämlich in Uebersetzungen des Khodāi-nāme, in Bearbeitungen und Ueberarbeitungen ein, und es ist nach dem oben über das Verhältniss seiner Liste und der des Mujmil Gesagten kaum zweifelhaft, dass Al-Kesravī der dritten Kategorie angehört. Ziehen wir ferner in Betracht, dass Al-Kesravī aller Wahrscheinlichkeit nach identisch ist mit Μοῦσος ὁ Πέρσης, dem Verfasser des der griechischen Recension des Sindbadromanes zugrunde liegenden arabischen Textes, so erwächst in ihm dem bis jetzt nach den landläufigen Anschauungen die hervorragendste Rolle in der betreffenden Literaturepoche spielenden Ibn al-Moqaffa' kein geringer Rivale.

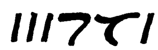
Soweit Baron Rosen, und ich glaube, dass Niemand den Wunsch nach erneuter Sichtung, resp. Herausgabe des Materials, welches die Lösung einer ganzen Reihe von literarhistorischen Fragen, die mit dem Šāh-nāme und seinen Quellen zusammenhängen, ermöglichen würde, ungerechtfertigt finden wird. Im Grossen und Ganzen können wir uns allerdings auch schon jetzt eine Vorstellung davon machen, wie die persischen ‚Chroniken', die gewiss schon zur Zeit der Achämeniden vorhanden waren (Nöldeke, *Grundr. iran. Phil.* ii, p. 132), ausgesehen haben. Es waren Verherrlichungen der Grossthaten der verschiedenen Adelsgeschlechter, und wenn wir sogar in der einheitlichen Zusammenfassung und poetischen Bearbeitung der iranischen Königslegenden durch Firdausi die Zusammenschweissung zweier epischen Cyclen, des segestanischen und eigentlich persischen, noch zu constatiren im Stande sind (Nöldeke, *ib.* p. 139), so wird diese Auffassung durch die ganz analogen Verhältnisse im nahe verwandten indischen Epos bestätigt, in dem auch die letzte Redaction verschiedene Listen der mythischen Könige nebeneinander bestehen liess, zumal die verschiedenartigen Legenden, die sich an das Sonnen- und Mondgeschlecht, an die Könige von Magadha, an die Yādavas etc. knüpfen, eine Einheitlichkeit der Gesammterzählung eigentlich von vornherein ausschliessen. Die Forschung hat sich auf beiden Gebieten vorzüglich mit der Frage nach dem Früher oder Später der einen

oder andern Partie beschäftigt, ich glaube jedoch, dass es vor Allem darauf ankäme, die einzelnen epischen Kreise auseinanderzulegen, aus denen diesseits und jenseits des Indus, so gut oder so schlecht es ging, ein nationales Gesammtepos zusammengefügt wurde. Dann erst wird es an der Zeit sein, die Frage nach dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein eines indo-iranischen Epos, auf dessen Existenz die Identität einer Anzahl von Heroennamen in den ältesten Denkmälern der beiden Völker hinzuweisen scheint, sowie die Frage nach gegenseitiger Beeinflussung der beiden Nationalepen, deren Beantwortung von Darmesteter auf Grund unzulänglichen Materials schon vor längerer Zeit versucht wurde (*Journal As.* 1887, x, p. 57 ff.), einer gedeihlichen Lösung zuzuführen.

An additional Note on Dr. Waddell's Kaldarra Inscription.

By

G. Bühler.

Through the kindness of Dr. A. A. Führer I have lately received two good paper impressions of Dr. Waddell's Kharoṣṭhī inscription from Kaldarra, which I have edited according to the photograph, *ante*, vol. x, p. 55. The impressions show that the figures for 100 and for 10 in the date do not differ so much, as the photograph led me to assume, from those used in other inscriptions. The whole date is according to the impressions  *i. e.* cxiii or 113. The impressions show also that the second *sa* of *savrasapaṇa* is complete and they make it probable that the correct reading is not *pukaraṇe,* but, as one would expect, *pukaraṇi.* The top of the sign is however damaged.

October 31. 1896.

Anzeigen.

P. Peterson, *A Fourth Report on the Search for Sanskrit MSS. in the Bombay Circle*, 1886—1892, Extra number of the *J. Bo. Br. Roy. As. Soc.*, vol. xviii, pp. cxiii, 17, App. i, pp. 177 and App. ii, pp. 58. Bombay 1894.

— — *A Fifth Report of Operations in Search of Sanskrit MSS. in the Bombay Circle,* April 1892 — March 1895, pp. cxlii, 317. Bombay, Gov[t] Central Press, 1896.

These two substantial volumes, which show us what Dr. Peterson has accomplished during the last ten years, are closely connected by the account of the important results of his journey to Aṇhilvāḍ Pattan, undertaken during the Christmas vacation of 1893. Though Dr. Peterson failed (like myself and Dr. Bhâṇḍârkar before him), in his chief object, the opening of Hemācārya's Bhaṇḍār, he yet got sight of about 90 ancient, mostly unexamined, palm leaf MSS., preserved in other collections of the town, and he was able to secure very full and valuable extracts from these venerable documents. The Fourth Report, pp. 1—17, briefly summarises the most interesting points, which they offer, and the Fifth Report, pp. 1—154 gives the original extracts. Forty eight of these ancient MSS. are dated, and their dates run from Vikramasaṃvat 1118—1398 or from the middle of the eleventh century A. D. to the middle of the fourteenth. The oldest among them goes back, as Dr. Peterson remarks, twenty years beyond the time of the well known Viśeṣyāvaśyakaṭīkā of the Deccan

College. The great majority of course contains religious works of the Jainas. But there are also copies of important books referring to the Brahminical Śāstras or belonging to Brahminical literature. Thus we find a number of very ancient copies of Hemacandra's works on grammar, lexicography, metrics and poetics, which hereafter may become of service to Sanskritists.

The Siddhahemacandra Vyākaraṇa with the commentary, written during the author's lifetime in Vikramasaṃvat 1216 (4th Rep., p. 13), would probably alone suffice for a good edition of the grammar and make the collation of other MSS. superfluous. Equally the same author's Nighaṇṭuśeṣa (5th Rep., p. 23 f.) dated V. S. 1280, will no doubt yield a much more trustworthy text than that which the printed editions offer. Again, the collection contains a copy of Vāmana's Liṅgānuśāsana (5th Rep., p. 94) which is older than the Cambay MS. and is accompanied by a commentary.

For the Nyāyaśāstra there is a most valuable novelty, Mallavādyācārya's Ṭippaṇa on Dharmottara's Nyāyabinduṭīkā (4th Rep., p. 3 and 5th Rep., p. 1 ff.). I should not wonder if my Jesalmir fragment of 1873/4 were a piece of this work, which Dr. Peterson justly calls his most important discovery. The find is highly interesting in several respects. First, it shows that the Jainas did not disdain to utilise famous works, written by their hated rivals, the Bauddhas. Secondly,— and this is the chief point—it proves a name, famous in the Śvetāmbara tradition, to be more than a mere shadow. Dr. Peterson is probably right in identifying Mallavādin, the author of the Ṭippaṇa on the Bauddha Nyāya compendium with the Mallavādin, whom the Prabandhas declare to be a nephew of "king Śīlāditya" of Valabhī and the conqueror of the Bauddhas. But if that is so, the date Vīrasaṃvat 884 or A. D. 358, which the Prabhāvakacarita (13th century) assigns to him, must certainly be very much out. The dynasty of Valabhī, to which not one "king Śīlāditya" but many Śīlādityas belonged, did not exist in the fourth century A. D., and the Nyāyabindu is, as Mr. K. B. Pāṭhak has shown, a Vārttika on a work of by Dignāga and very probably attributable to a Dharmakīrti, whom Dhar-

mottara followed. As Mallavādin comes after the last mentioned author, he cannot have lived, as Dr. PETERSON is inclined to assume, in A. D. 358. If the two Mallavādins are identical and the figures of the date in the Prabhāvakacarita are genuine, Saṃ 884 may possibly be a Vikrama year, which the later authors erroneously referred to the reckoning according to Vīra's Nirvāṇa. I trust that Dr. PETERSON will find time to publish the Ṭippaṇa and that the Director of Public Instruction will consent to relax in this case the rule which dooms the Bombay Sanskrit Series to extinction in a not remote future. It would be really a matter of regret, if Dr. PETERSON had again to apply for help to the Asiatic Society of Bengal and the Bombay Series were deprived of the honour of making known this important find.

Among the ancient MSS., containing Brahminical works, the copy of great Harṣa's Nāgānanda Nāṭaka, dated V. S. 1258 or between A. D. 1200 and 1202, is perhaps the most interesting. A collation of its text with that of the published edition is highly desirable, as the drama, the composition of one of the greatest kings of India, ought to be made known in the most authentic form attainable.

Of considerable historical interest are the Hemakumāracarita and the Kumārapālapratibodha of Somaprabha (4th Rep., p. 12 and 5th Rep., pp. 24, 37) which give a contemporary account of the relations between Hemacandra and the conqueror of Śākambharī, Mālva and the Koṅkaṇ, and of the conversion of the latter to Jainism. Both poems deserve to be published, as they will give much interesting and authentic historical information. Even the Praśasti of the second work, printed in the 5th Report, p. 38 f. contains something of interest for the literary history of Gujarat. Somaprabha says (p. 39, ll. 2—4) that he composed this poem in the house of famous Siddhipāla, the court poet of Kumārapāla and the son of Śrīpāla of the Prāgvāṭa race, called "Kavīndra" and "brother" by Siddharāja or Jayasiṃha (p. 38, ll. 3—1 from below and p. 39, l. 1). It agrees with this that Śrīpāla calls himself in the Vaḍnagar Praśasti, vs. 30 (*Epigraphia Indica*, I, p. 300) *śrī*|*-Siddharājapratipannabandhuḥ* and *kavicakravartī*.

But the information that he was a Prāgvāṭa, *i. e.* a Porvāḷ or Orpāḍ Vāṇio, is new and throws a curious light on the state of things at the court of Aṇhilvāḍ. It appears that even under the orthodox Brahmanist kings the influence of the merchant class must have been very great, as the Jaina Prabandhas assert. And it helps us to understand how the Śrīmālī Vāṇio Udayana could succeed in introducing Hemacandra into Jayasiṃha-Siddharāja's Sabhā, whereby he became that king's court grammarian and chronicler.

A great curiosity is the MS. of the Dharmavidhi (4th Rep., p. 9 and 5th Rep., p. 113), as it is written on cloth with black ink. The Greek accounts of Alexander's invasion tell us that the Hindus wrote in the fourth century B. C. on the tender inner bark of trees and on well beaten cotton cloth. The first statement, which occurs in Q. Curtius' *History of Alexander,* of course, refers to the use of the Himalayan birch bark, which was used for writing until recent times in Kashmir, while minute fragments of MSS. with Kharoṣṭhī characters have been found in the Stūpas of Afghanistan.[1] The cotton cloth is mentioned in the fragments of Nearchus and the use of this indigenous Indian material, like that of the equally indigenous Indian birch bark, proves that the art of writing was thoroughly domesticated in India about B. C. 327. But there were hitherto very few indications of the continued employment of cotton cloth. Irrespective of the statement that cloth was used for Śāsanas, I was not able to adduce in the *Grundriss, loc. cit.,* more than Dr. Burnell's remarks on the Kanarese merchants' account books, written with chalk on blackened *kaḍatam* cloth, and the silk band with the list of the Jaina Āgamas in the Jesalmir Bhaṇḍār. Dr. Peterson's find, which very probably will be followed by others, now fills up this gap in our information. It will be duly noted in the English edition of the *Grundriss.*

Dr. Peterson's extracts from the palm leaf MSS. (5th Rep., p. 1—151) are very full, but by no means too full. Owing to the great antiquity of the MSS. their Praśastis are most valuable for the history

---

[1] See the *Grundriss der indo-ar. Phil. und Alterthumsk.,* I, 11, p. 88.

of the Jaina sect, of the castes of Gujarat and Rajputana and sometimes even for the political history of the province. Like the Cambay MSS., those from Aṇhilvāḍ furnish a number of dates for several Caulukya kings and various interesting items for their reigns. They furnish also notices of some of the subordinate rulers of Candrāvatī, Āghār and Vījāpur, regarding whom little or nothing is known from other sources. A particularly interesting item of the kind is contained in the colophon at p. 56, which gives the date V. S. 1334 and represents the high-priest of the temple of Śiva-Somanātha at Devapattana as governing the town conjointly with a merchant alderman *(adyeha Devapattane sakalarājāvalīpūrvaṃ paramapāśupatācāryamahattara-paṇḍitagaṇḍa[maṇḍalī]pravara-Bṛhaspati agr[avy]āpāri*[1]*-śrī-Abhayasīhapratipattau).*

Dr. PETERSON's purchases for the Government Collection, from which also valuable extracts are given, amounted in 1886—92 (March) to 1504 and in 1892 (April)—1895 to 987, and thus make up a total of nearly 2500 numbers. The figures show that, as I pointed out in 1888, the resources of the private libraries of Gujarat and Rajputana are by no means exhausted. The new acquisitions, which include two palm leaf MSS. of V. S. 1490, naturally contain a good many works already represented in the collections of former years. But there are also not a few which fill up gaps. Most welcome is the additional copy of Kṣemendra's Bṛhatkathāsāra, No. 369 of the 5th Report. Though it is marked "incomplete", its 364 fols must contain a very large portion of the interesting text. A more explicit statement regarding the Lambakas, which it includes, would have been valuable. No. 399 of the same list is the first *old* copy of the Someśvara's Surathotsava, acquired for Government. A careful collation of its version of the 15th canto with that published by Dr. BHĀṆḌĀRKAR, the original discoverer of the work, in his Report for 1883/4, is desirable, as Someśvara's account of his family possesses historical importance.

---

[1] This must be substituted for the senseless reading *agrāpāri.*

Both Reports begin with extensive alphabetical lists of the Indian author's names, under which notes regarding their time and writings are given, compiled from the works collected, the Praśastis of the Aṇhilvāḍ MSS. and other sources. Most of these notes are up to date. But some, *e. g.* those on Dhanapāla and Amaracandra, might have been made more complete and exact, see the *Sitzungsber. d. Wiener Akademie* xcix, 2, p. 570 ff., where Dhanapāla's own account of his family has been given according to his commentary on his brother's Ṛṣabhapañcāśikā, and *ibidem,* cxix, 7, p. 4 ff. In other notes there are also some slips, as is perhaps unavoidable in the present state of Sanskrit studies. Nevertheless these *additamenta* are valuable and make the Reports handy for reference.

While there are thus, I think, good and sufficient reasons for congratulating Dr. Peterson on the results of his work and on the manner in which he has set them forth, I have to submit three *desiderata* for his consideration. First, I would ask him to keep the promise made in the 4th Rep., p. 16, and to publish *soon* the extracts from the palm leaf MSS. of the Saṃghavi Bhaṇḍār, made sixteen years ago by Nārāyaṇ Shastri, after a due revision has been made. We want all their Praśastis for historical purposes. Secondly, I think that he should move Government to permit the use of a portion of his funds for photographing (half size and with the dry plate process) some of the most valuable Aṇhilvāḍ MSS. Copies would no doubt sell, if the price is not put too high, and the outlay would probably be covered by the sales. Thirdly, I would ask him to turn his attention particularly to the Bhāgavata-Pañcarātra literature, MSS. of which are found in Pattan, Mulher (Khandesh) and other parts of the Presidency. It is high time that all the writings of this ancient and important sect should become accessible. They are indispensable for the history of the Indian religions.

October 2, 1896.

G. Bühler.

J. S. Speyer, *Vedische und Sanskrit-Syntax.*

Wenn sich Männer, welche nicht mehr in den ersten Jugendjahren stehen, über die Bedingungen unterhalten, unter denen es möglich ist, wissenschaftlich zu arbeiten, so pflegen sie sehr bald zu dem Eingeständnisse zu gelangen, dass niemand im Stande ist, auch nur einen bescheidenen Theil dessen zu lesen, was er eigentlich lesen möchte und müsste. Aus dieser allgemein verbreiteten Empfindung sind die zahlreichen Grundrisse entstanden, welche bestrebt sind, die unendliche Fülle der überall aufschiessenden Literatur zu sammeln, zu sichten und in der Form des Extractes dem Publikum vorzusetzen. Vielleicht war es nirgends schwieriger und darum auch verdienstlicher, einen solchen Grundriss zu schaffen, als auf dem Gebiete der indo-arischen Forschung, wo man es einerseits mit einer unendlichen Masse einheimischer und fremder Schriftstellerei zu thun hat, und wo doch andererseits wieder die Arbeit in den einzelnen Gebieten noch nicht überall so gereift ist, dass man es wagen möchte, eine kurze Zusammenfassung zu geben. Es ist unter diesen Umständen nicht zu verwundern, dass die einzelnen Theile des grossen Bühler'schen Unternehmens, dem wir von Herzen den glücklichsten Erfolg wünschen, ein ungleichartiges Aussehen tragen. An der Arbeit von Jolly z. B. über Recht und Sitte sieht man mit Erstaunen, wie gross und verzweigt die einheimische indische Rechtsliteratur ist, wie Vieles gewusst werden kann und gewusst wird, und wie Vieles doch schliesslich auch schon von modernen Gelehrten an allen möglichen Orten über diesen Gegenstand geschrieben worden ist, so dass gewiss Verfasser und Leser in der Ansicht übereinstimmen: es war ein glücklicher Gedanke, hier einmal zusammenzufassen und allgemein zugänglich zu machen, was bisher nur Wenigen bekannt war. Anders steht es mit der Syntax von Speyer, denn die Literatur über Syntax ist geringfügig. Der Verfasser selbst äussert sich darüber im Anfang seines Werkes: ‚Der Verfasser dieses Abrisses, welcher zum ersten Male die Hauptlinien der Syntax des Indischen, wie sie in der vedischen und der Sanskrit-Literatur vor-

liegt, auf der Höhe der heutigen Forschung historisch darzustellen hat, ist sich wohl bewusst, dass auf diesem Felde der Indologie dem reichen Boden bis jetzt nur eine kleine Ernte abgewonnen ist. Von der einheimischen Grammatik vernachlässigt und von europäischen Sanskritisten nur seit verhältmässig kurzer Zeit stellenweise untersucht oder in ihrem ganzen Umfange studirt, ist die indische Syntax eigentlich nur in ihren allgemeinen und bleibenden Zügen bekannt. Zu einer genaueren Kenntniss der Entwicklung in historischem Zusammenhang und mit richtiger Würdigung der in Betracht kommenden örtlichen und zeitlichen Momente mangelt es noch sehr an Vorarbeiten, namentlich Einzeluntersuchungen für scharf abgegrenzte Perioden und Literaturgattungen, welche die für die Lösung der vielen Fragen unentbehrlichen Data beibrächten. Zwar ist hier für den Veda Manches und Gutes geleistet, doch die an sich dankenswerthe Darstellung syntaktischer Facta trägt dem historischen Gange vielleicht weniger Rechnung, als vom Standpunkt der Indologie wünschenswerth wäre. Das Epos, für die indische Sprachgeschichte von hervorragender Bedeutung, ist bis jetzt wenig erforscht; das Riesengebiet der classischen Literatur harrt noch einer Behandlung, wo die verschiedenen Zeiten, Orte, Stilgattungen auseinander gehalten werden.' Der Verfasser wird deshalb vielleicht selbst nicht widersprechen, wenn wir behaupten, dass lediglich vom Standpunkt der Syntax aus es wohl richtiger gewesen wäre, sich jetzt den noch ausstehenden Einzeluntersuchungen zuzuwenden. Diese Ueberlegung darf uns indess nicht hindern, den Abriss, der doch nun einmal vorliegt, mit Unbefangenheit als das, was er ist, zu begrüssen, nämlich als eine sorgfältige, zuverlässige Arbeit, die gewiss Lernenden und Lehrenden von Nutzen sein wird.

Innerhalb der syntaktischen Bestrebungen wird jetzt die Frage der richtigen Anordnung nicht selten erörtert. Wir fürchten, dass der Verfasser in dieser Hinsicht vor den Systematikern übel bestehen wird. Die Trennung zwischen Bedeutungslehre und Syntax ist nicht in dem gewünschten Masse durchgeführt, die Casus sind unabhängig vom Verbum behandelt und anderes mehr der Art.

Ich muss aber gestehen, dass ich den Verfasser in dieser Hinsicht nicht tadeln kann, denn es kommt doch schliesslich wesentlich darauf an, dass man in einem Buche dasjenige, was man sucht, leicht findet, und das ist bei Speyer's Buch der Fall. Dies schliesst natürlich nicht aus, dass auch ich Einiges anders wünschte. Sucht man z. B. die Lehre von der Congruenz, so ist man erstaunt, dieselbe in dem Inhaltsverzeichnisse überhaupt nicht zu finden. Im Buche selbst dagegen erscheint, nachdem in Capitel i Substantivum, Adjectivum und Adverbium, in Capitel ii Genus und Numerus, in Capitel iii die Casuslehre abgehandelt worden ist, auf S. 29 noch ein Capitel iii, welches die Congruenz enthält. Anderes dazu Gehöriges findet sich auf S. 75.

Fragt man, inwieweit durch den gebotenen Stoff oder neue Auffassungen des bekannten Stoffes die wissenschaftliche Erkenntniss gefördert worden ist, so darf man, glaube ich, sagen: Das Hauptverdienst besteht in der historischen Aufreihung desjenigen, was in den bisherigen Arbeiten über die vedische Zeit und desjenigen, was über die Sanskritsyntax im engeren Sinne, namentlich vom Verfasser selbst ermittelt worden war. Inwieweit der Verfasser auf dem mir zunächstliegenden vedischen Gebiete selbständige Sammlungen angelegt hat, vermag ich mit Sicherheit nicht zu sagen. Es scheint mir, dass er sich im Wesentlichen auf eine kritische Durcharbeitung der vorhandenen Darstellungen beschränkt hat. Dafür sprechen auch Wendungen wie die auf S. 36: ‚Inwieweit diese Freiheit schon im Veda bestand, kann ich nicht genau sagen, da Delbrück hierüber schweigt.‘

Da die Tendenz des Werkes mehr auf Constatirung als auf Erklärung geht, ist der Stil durchweg knapp und trocken, womit für ein solches Werk auch sicherlich die richtige Kunstform getroffen ist. Nicht selten weicht natürlich der Verfasser von seinen Vorgängern, namentlich von mir, ab. Manchmal stimme ich ihm, wie sich denken lässt, zu, häufiger aber habe ich doch Einiges gegen sein kurz gefasstes Urtheil einzuwenden, was an einem Beispiele gezeigt werden mag. Pischel hatte gelegentlich einmal seine An-

sicht dahin geäussert, dass auch in der alten Sprache der Instrumentalis bei dem Comparativ da vorkäme, wo man nach der gewöhnlichen Regel den Ablativ erwartet. Als ein Beispiel dafür hatte er *T. S.* 5, 3, 11, 1 beigebracht, wozu ich *Altindische Syntax* 138 bemerkte: ‚Endlich führt PISCHEL noch *T. S.* 5, 3, 11, 1 an, wo es heisst: *devāsurā́ḥ sáṃyattā āsan, kánīyāṅso devā́ ā́san bhū́yāṃsó'surāh, té devā́ etā́ íshṭakā apaçyan tā́ úpādadhata; bhūyaskŕ̥d asíty evá bhū́yāṃso'bhavan vánaspátibhir óshadhībhir; varivaskŕ̥d asítīmā́m ajayan; prā́cy asíti prācī́ṃ dī́çam ajayan* (so zu lesen); *ūrdhvā́síty amū́m ajayan* etc. ‚Die Götter und die Asuras lagen im Kampfe, die Götter waren schwächer, die Asuras stärker, da erfanden die Götter die folgenden Backsteine und legten sie für sich auf. Sie sagten *bhūyaskŕ̥d asi*, damit wurden sie stärker an Bäumen und Kräutern; *varivaskŕ̥d asi,* damit eroberten sie die Erde; *prā́cy āsi,* damit eroberten sie den Osten; *ūrdhvā́si,* damit eroberten sie den Himmel‘ u. s. w. Die erste Wendung *bhū́yāṃso* (so zu lesen) *'bhavan* ist etwa gleichwerthig mit dem *ajayan* bei den übrigen Backsteinen. Sie ist gewählt, weil der Name der *íshṭakā* das Wort *bhū́yas* enthält. Somit kann ich PISCHEL's Uebersetzung: „sie wurden zahlreicher als Bäume und Kräuter“, nicht für richtig halten.‘ Dazu sagt nun SPEYER S. 12, Anm.: ‚Von DELBRÜCK, *AIS.* 137, mit Unrecht bezweifelt. *T. S.* 5, 3, 11, 1 kann der Instrumentalis philologisch nicht anders interpretirt werden; auch *RV.* 6, 48, 19 (auf derselben Seite von ihm selbst citirt) ist *paro martyāiḥ* = höher als die Sterblichen.‘ Von der philologischen Behandlung einer Stelle hat man namentlich zu fordern, dass sie dem Zusammenhange gerecht zu werden sucht, das ist im vorliegenden Falle von mir geschehen. Sodann, dass der Sprachgebrauch gehörig berücksichtigt werde, auch das denke ich gethan zu haben. Die Verfasser der Brāhmaṇas handhabten ihre Sprache mit grosser Correctheit, und ihr Stil ist von einer Gleichmässigkeit, wie es mir sonst nirgends wieder begegnet ist. Es ist mir nicht glaublich, dass in einem solchen Stil einmal ohne Noth der Instrumentalis da gebraucht werde, wo die Schriftsteller sonst den Ablativ anwenden. Sollte dies Verfahren wirklich

unphilologisch sein? Ein Instrumentalis bei *parás* kann meiner Ansicht nach Nichts für die Möglichkeit desselben Casus bei einem Comparativ beweisen. Auf Anderes der Art einzugehen, versage ich mir. Bei fortschreitender Arbeit an der indischen Syntax wird sich ja herausstellen, wer von uns beiden im einzelnen Falle im Rechte ist.

Jena, November 1896. B. DELBRÜCK.

IGNAZ GOLDZIHER, *Abhandlungen zur arabischen Philologie.* Erster Theil. Leiden. Buchhandlung und Druckerei vormals E. J. BRILL. 1896. (VII und 231 S. in Octav.)

Dies Werk GOLDZIHER's schliesst sich eng an seine ‚Mohammedanischen Studien'[1] an. Auch hier sucht er die Entstehung und Fortentwicklung bedeutender Lebensäusserungen des arabischen, respect. islâmischen Volksgeistes darzulegen. Nur beschäftigt sich das Buch mehr mit dem speciell Arabischen und wenig mit dem religiösen Element, so dass jener Titel nicht so gut dafür passen würde. Freilich fehlt es auch hier nicht an Ausblicken auf den allmählichen Uebergang uralt heidnischer arabischer Weise in die gemein islâmische.

Die erste Abhandlung, welche über die Hälfte des Bandes einnimmt, hat gewiss nicht bloss mir manche überraschend neue Auffassungen geboten. Auch ich habe längst angenommen, dass der شاعر ‚Dichter' ursprünglich der ‚Zauberer' sei, denn wörtlich heisst der Ausdruck ‚Wissender', und so benennen eben Semiten und andre Völker gern den Zauberer.[2] Aber ich war doch betroffen von

---

[1] S. diese *Zeitschrift* 3, 95 ff. 4, 43 ff.

[2] So im Arabischen selbst noch عَرّاف, hebr. יִדְּעֹנִי, tigriña *felâṭi* ‚Wissender' (DE VITO, *Vocabulario* 128), amharisch *'awâqî* ‚Wissender'. Das amharische *libâm* ‚klug' ist im Chamir-Agau ‚Zauberer' (REINISCH, *Chamir* 1, 94, 71). So finnisch *tietäjä* ‚Wissender' und esthnisch *tark* ‚Weiser' = ‚Zauberer' (COMPARETTI, *Kalewala*, Deutsche Uebers. 24. 45). Ob ܡܕܥܢܐ mehr als eine blosse Uebersetzung von ידעני und die Unterscheidung von ܡܕܥܢܐ ‚Zauberer' und ܡܕܥܢܐ ‚Wissender' ursprünglich ist, steht dahin. — Vgl. noch KLUGE s. v. ‚Weissagen'.

der kühnen Herleitung der arabischen Schmähpoesie aus der feierlichen Verfluchung durch den Zauberer.[1] Wiederholtes Lesen und Prüfen hat mich aber von der Richtigkeit dieser Hypothese überzeugt.[2] Freilich wissen wir vom altarabischen Zauberwesen blutwenig, zumal es bereits vor dem Islâm starke Veränderungen erfahren hat. Schon die ältesten uns erhaltenen *Hidschâ*-Verse sind reine Schmähgedichte. Aber in allerlei Ausdrücken und Formeln zeigt sich noch der Zusammenhang mit dem Ursprünglichen. Treffend weist GOLDZIHER auf Bileam hin. Da haben wir den Zauberer, der bestellt wird, ein Volk zu verfluchen, und seine poetischen Sprüche abgiebt: so musste der arabische *Kâhin, Schâ'ir* einst durch seinen ‚Spruch' oder sein ‚Gemurmel' *Hidschâ*',[3] den fremden Stamm verfluchen. Die Vorstellung, dass der Poet (gleich dem Zauberer) durch einen

---

[1] Wie der ‚Wissende', ‚Kluge' hier zum Dichter wird, so wird er auch als ‚Medicinmann' zum ‚Arzt'. So طبيب, dessen Fem. pl. طبائب Hudh. 2, 3. Dass da wirklich Weiber gemeint sind, wird bestätigt durch Stellen wie Dschamhara 33, 6 v. u. Zu طبّ und طِبّ ‚Zauber' vgl. Ibn Anbârî, Aḍdâd 150; Buchârî (KREHL) 2, 320. Das moderne حكيم ‚Arzt' findet sich schon in einem angeblichen Verse 'Antara's Jâqût 4, 544, 9.

[2] Auch mit einer viel einschneidenderen Anschauung GOLDZIHER's ist es mir ähnlich gegangen. Ich wusste zwar längst, dass das Ḥadîth viel falsches Gut enthält, aber GOLDZIHER's radicale Skepsis schien mir übertrieben. Jetzt ist das nicht mehr der Fall. Man frage sich bei jeder einzelnen normativen Tradition: ist es wahrscheinlich, dass der Prophet über die betreffende Sache eine specielle Vorschrift gegeben, oder aber, dass man bei seinen Lebzeiten so genau darauf geachtet habe, wie er diese oder jene gleichgültige Handlung in allen Einzelheiten vollzog, um das der Nachwelt als Norm zu überliefern? Da wird man meistens antworten: das ist recht unwahrscheinlich; also . . .! Dazu kommt, dass für sehr viele Fälle zwei oder mehrere Entscheidungen überliefert sind, von denen allerhöchstens eine richtig sein könnte.

[3] Vrgl. هجا, تهجّى ‚buchstabieren', حروف الهجاء ‚Alphabet'; הגה ‚murmeln' (das wohl die ursprüngliche Bedeutung), ‚reden'; ܗܓܐ ‚aussprechen' WRIGHT, *Catal.* 103 b, ܗܘܓܝܐ ‚genaues Lesen, Buchstabieren'. Auch die im Tigrê noch ganz beliebte Wurzel, welche ‚reden, Wort' bedeutet, scheint hierher zu gehören, obwohl sie *ḥ* hat (s. MUNZINGER's *Glossar* s. v., BEURMANN-MERX 63. 71 ff.; REINISCH, *Bilin* 2, 419). — Das Verbum هجا wird in der Bedeutung ‚verfluchen, schmähen' erst secundär sein. Vrgl. لَحَى ‚verfluchen' aus Redensarten wie لحى اللهُ فلانا, زَنّى ‚für einen ابن زانية erklären'.

Dämon inspiriert werde, lebte, wie GOLDZIHER auch schon früher gezeigt hat, noch lange fort. Allerdings sieht man nicht immer, wie weit der Dichter von seinem Dschinn oder Schaiṭân im Ernst oder im Scherz spricht.[1]

Dass قافية in der alten Poesie manchmal ‚Vers' heisst, war bekannt, aber wir haben uns bisher damit begnügt, nach Vorgang der arabischen Philologen darin eine Anwendung der *pars pro toto* zu sehn: ‚Reim' für ‚ganzer Vers'. Es ist mir etwas schwer geworden, GOLDZIHER's Ansicht beizutreten, dass die etymologisch so nahe liegende Bedeutung dieses Wortes ‚Reim' der alten Sprache ganz unbekannt gewesen und erst von späteren Gelehrten aufgebracht worden sei, aber die Thatsache, dass in allen bekannten Stellen — und sie sind ziemlich zahlreich — قافية nur ‚Vers' ist, macht das sicher. Auch darin wird man ihm zustimmen müssen, dass das Wort ursprünglich nicht ‚Vers' schlechthin, sondern ‚Streitvers' heisst. Er giebt zum Beweis reiches Material.[2] Ich erlaube mir, dies noch um ein Geringes zu vermehren. ‚Streitvers' ist قافية auch bei Ḥârith b. Hilliza in Dschâḥiẓ, Bajân 1, 189, 5; bei Bischr b. Abî Ḥâzim in Muchtârât 67, 1; bei Hassân im Dîwân 58, 11 (ganz wie die von GOLDZIHER 89 citierte Stelle Nâbigha's; zu verbessern übrigens nach ʿAinî 4, 563) und (in demselben Gedicht) Ibn Hišâm 234; bei Dscharîr in Chizâna 1, 310, 9; ferner (anonym) Bajân 1, 56, 10. Die von mir schon in den *Beiträgen*, S. 22 f. übersetzte Stelle eines frühislâmischen Dichters sieht beim ersten Anblick so aus, als spräche sie von der Poesie überhaupt, aber eine genaue Betrachtung (vrgl. Bajân 1, 156; Agh. 11, 129) lehrt, dass es sich um bissige Schmählieder handelt, und

---

[1] Auch ein besonders herrlicher Gesang wird in märchenhafter Weise vom Satan abgeleitet. S. die Erzählungen von Ibrâhîm al-Mauṣilî oder von seinem Sohn Isḥâq mit ihren Varianten Masʿûdî 6, 340 ff.; 1001 Nacht (Bûlâq[2]) 3, 263 f. — Agh. 5, 36 f.; Ghazûlî, Maṭâliʿ, cap. 21; 1001 Nacht 3, 250 ff. (angedeutet in HABICHT's Ausg. 12, 10). — Vrgl. GOLDZIHER, S. 14.

[2] Der auch von ihm angezogene Vers Ḥamâsa 299 v. 3 findet sich ebenso in einem Gedicht der Chansâ 75, 3 = Agh. 13, 142 (wo, wie im Berliner Codex des Dîwân's, bessere Versordnung). Dies Gedicht ist auch sonst mit fremdem Gut vermischt; s. Chizâna 1, 24.

die historische Ueberlieferung dazu (auch in dem Capitel über den Dichter in Ibn Qotaiba's Buch) zeigt uns das deutlich. ‚Streitverse' sind قوافى wahrscheinlich auch Ham. 54 v. 3.

Allerdings finde ich dieser grossen Masse gegenüber doch zwei Fälle aus früherer Zeit, in denen قافية einfach ‚Vers' bedeutet, nämlich ausser in dem von Goldziher angeführten von Bischr b. Abî Ḥâzim Muchtârât 76, 3 noch bei Kaʿb b. Zuhair Agh. 15, 147, 20 = Chizâna 1, 411, 6, wo wenigstens die Bedeutung ‚Streitvers' ziemlich unwahrscheinlich ist. Stammen diese Verse wirklich von den alten Dichtern, so ist die specielle Bedeutung theilweise schon früh in die allgemeine übergegangen. Nachher ist das sicher geschehn. Für ziemlich spät darf man wenigstens die Beispiele Bajân 1, 74, 6. 90, 8; Ham. 577 v. 2 halten, in denen قافية ‚Vers' schlechthin ist. Nicht deutlich ist Bajân 1, 86, 11; übrigens gewiss spät. — Wie dem nun aber auch sei, die ganz überwiegende Menge der Fälle entscheidet für Goldziher's Ansicht, dass ‚Streitvers, Schmähvers' die ursprünglichere Bedeutung des Wortes ist. Wohl möglich ist auch seine, etymologisch ganz berechtigte, Vermuthung, قافية sei eigentlich ‚das den Hinterkopf (قفًا) Treffende, Zerschmetternde'. Wenn der Dichter, allerdings im vollen Bewusstsein des Bildes, sagt: رميتُهم بفاقرة ‚ich traf sie mit einem das Rückgrat zerschmetternden' (‚Vers' oder ‚Gedicht') Agh. 11, 129, 2, so kann das رمى بالقوافى ähnlich gemeint gewesen sein.[1] Denkbar ist aber immerhin, dass قافية einfach ist: ‚das, was von hinten kommt, verfolgt.'

Ich mache aufmerksam darauf, dass S. 72 zwei echte Fluchformeln aus Muhammed's Zeit stehn. Sie tragen nicht metrische Form, aber wohl die des *Sadsch*ʿ. Diese Form war, nach allen Spuren zu schliessen, bis in die letzte Zeit des Heidenthums auch die der

---

[1] Vrgl. das von Goldziher 88, Anm. 2 citierte رميته بكالمة Ḥârith, Mu. 80 (bei Lyall v. 56); Ham. 819 v. 5. — Zu رَمَى und قَذَفَ im Sinne von ‚schmähen' (‚fluchen') vrgl. u. a. äthiop. *ragama* ‚verfluchen', das im Bilde auch syrisch: ܒܡܘܚܡܬܗ ܢܫܕܐ ܐܠܗ, ‚sie mit seinen Flüchen bewerfe' Land, *Anecd.* 2, 55, 7. So äth. *wadēt* ‚Anklage', *astawādaja* ‚anklagen' zu *wadaja* ‚werfen'; auch גִּדֵּף ‚fluchen' zu äth. *gadafa* ‚werfen'; auch جَذَفَ ist vielleicht ‚werfen'.

Kâhin-Sprüche. سجع, das gewöhnlich vom klagenden Girren der Tauben steht,[1] sollte wohl die Rede bezeichnen, welche, ähnlich jenem, rhythmisch, taktmässig, in kurzen, stark markierten Absätzen verläuft.

Dass رَجَز, eigentlich etwa ‚Gedröhn‘, nur ein rhythmisch discipliniertes *Sadsch‘* sei (S. 76), ist recht wahrscheinlich.

Von den alten technischen Bezeichnungen für Dinge der Poetik sind einige noch dunkel. Namentlich gilt das von قصيدة, grade weil die Bedeutungen der Wurzel قصد wie die Anwendungen der Form فعيلة zahlreich sind und sich mehrere leidlich annehmbare Erklärungen geben liessen.

Der bekannte Ausdruck بيت ‚Vers‘ (Pl. ابيات) dürfte aber nicht auf arabischem Boden gewachsen sein (S. 98). Denn schon in einer syrischen Handschrift des 6. Jahrhunderts (WRIGHT's *Catal.* 665[b]) kommt ܒ̈ܬܐ ‚Strophen‘ vor, wie später noch mehr (eb. 337[b] [vom Jahre 675]; 248[a]; 294[a]; 234). Ob nun das entsprechende οἶκος (auf das PAYNE-SMITH s. v. ܒܝܬܐ hinweist[2]) das Vorbild des syrischen Ausdrucks oder eine Uebersetzung desselben ist, konnte ich nach den von DUCANGE s. v. gegebnen Belegen nicht bestimmen. Der beste Kenner dieser Dinge, KRUMBACHER, schreibt mir aber, der griechische Ausdruck sei nicht vor dem 7. Jahrhundert nachzuweisen und er halte ihn sicher für eine Uebersetzung des syrischen. Auf alle Fälle haben die Syrer ihn gehabt zu einer Zeit, wo sie ihn den Arabern nicht entlehnt haben können. Ein zufälliges Zusammentreffen zwischen derselben Bezeichnung zweier so ähnlicher Begriffe ist aber kaum denkbar. Der in zwei grosse Glieder zerfallende arab. Langvers ist ja eine kleine Strophe, und so bezeichnet بيت später auch die mehrgliedrige Strophe des *Muwaššâ*. Also darf man annehmen, dass die Araber das Wort den Syrern nachgebildet haben. Geschah

---

[1] Von den Jammerlauten des Kameels noch Kâmil 757, 3. Von den Tauben direct auf die Klagefrauen übertragen Kâmil 377, 2 (s. den Commentar l. 16 ff.) = Agh. 6, 27, 19. — In der dunkeln Stelle bei GOLDZIHER S. 59 ist سجع kaum richtig; auf keinen Fall darf man weitergehende Schlüsse aus ihr ziehen.

[2] S. jetzt KRUMBACHER, *Gesch. der byzant. Litt.* [2], 695 f.

das vielleicht zu der Zeit, wo sie begannen, den Reim sorgfältig durchzuführen oder künstlichere Metra anzuwenden?

Wenn die erhaltenen Hidschâ-Verse keine deutlichen Zeichen des Ursprungs dieser Dichtungsart enthalten, so hängt das wohl damit zusammen, dass der alte Götterglaube und was dazu gehört, schon längere Zeit vor Muhammed wenigstens im mittleren Arabien stark verblasst war, so dass das Heidenthum als Religion dem Propheten bekanntlich fast gar keinen Widerstand geleistet hat. Das Hidschâ ist uns also nur als Schmähpoesie gegen einzelne wie gegen ganze Geschlechter und Stämme bekannt. Rücksichtslose Schärfe, beissender Witz spielen darin eine grosse Rolle, aber auch Habsucht, Schadenfreude und andre unerfreuliche Motive. Namentlich benutzt mancher zungenfertige Dichter das Hidschâ oder die Drohung damit zur Erpressung, und oft mit Erfolg. Ob aber die feierliche religiöse Verfluchung durch den Zauberer sittlich auf einer höheren Stufe stand, ist sehr fraglich. Man bedenke, dass der Zauberer für seinen Spruch bezahlt wurde (Num. 22, 18, 37. 24, 11) und dass das Schmähgedicht höchstens das Ansehn des Angegriffenen mindern konnte, während der Fluch des Zauberers nach dem alten Glauben den Betroffenen objectiv schädigte oder gar vernichtete.

Die zweite Abhandlung zeigt uns den Wechsel in der Werthschätzung der ältern und der neueren arabischen Poesie bei den Gelehrten. Da man erkannt hatte, dass die Dichtung im heidnischen Wesen wurzele, hatte man von Anfang an Neigung, die islâmischen Poeten als minderwerthig zu betrachten, und bei dem herrschenden Glauben, dass die Welt überhaupt immer schlechter werde, setzte man leicht auch jede spätere Dichtergeneration jeder früheren nach. Zum Theil treten solche Anschauungen recht pedantisch hervor, z. B. wenn Abul ʿAmr b. al ʿAlâ sagt, hätte Achtal nur noch einen einzigen Tag von der Heidenzeit erlebt, so würde er ihm keinen einzigen alten Dichter vorziehn. Bei diesem Urtheil wie überhaupt oft bei der Würdigung der Dichter durch die Gelehrten, machten sich übrigens rein philologische Ansichten und Vorurtheile mehr geltend als ästhetisches Feingefühl. Nicht alle Kritiker setzten jedoch die Modernen ohne Wei-

teres zurück. Schon früh bemerkte man, lächelnd oder im Ernst, wie ungereimt es war, wenn Städter, bloss um der Weise der Alten zu folgen, in ihren Gedichten als Wüstenwanderer und sonst als Nomaden auftraten. Schliesslich wandte sich auch bei vielen Gelehrten das Urtheil: man ward unparteiisch oder zog gar — wie längst das Publicum — die Neueren den Alten vor. Ibn Chaldûn, Muqaddima 3, 349 f. betrachtet den Vorzug der islâmischen Poesie vor der heidnischen als anerkannt. Er sieht aber nicht, dass die Zurücksetzung dieser auf einer Veränderung des Geschmacks und darauf beruht, dass zum Verständniss jener grosse Kenntniss der alten Verhältnisse und der alten Sprache nöthig ist.

Wir können übrigens dieser jüngeren Richtung der Kritik keineswegs unbedingt Recht geben. An den Neueren bewunderte man besonders die sprachliche Künstelei oder man freute sich auch wohl der ziemlich inhaltslosen Glätte, die von der rauhen und schwierigen Art der Wüstendichter angenehm abstach. In Wirklichkeit bewahrt aber den Alten grade der Umstand immer einen gewissen Vorzug, dass die Späteren sich viel zu sehr an deren Vorbild hielten. Die Poesie, welche sich, der conservativen Art der Araber gemäss, schon in der Heidenzeit an ganz feste Formen gebunden hatte, wandelte sich mit der durch den Islâm und die Uebersiedlung in die alten Culturländer gegebnen gewaltigen Veränderung des ganzen physischen und geistigen Zustandes nicht entsprechend um. Das geistige Leben war viel reicher, aber die Poesie blieb im Ganzen einförmig. Man vergleiche nur die viel mannigfaltigere persische Poesie, um von der indischen oder gar der der Griechen und der modernen europäischen Völker zu schweigen. Dazu kam, dass die für die Gebildeten bestimmte Poesie — nur um diese handelt es sich ja — eine längst erstorbene Gestalt der Sprache einhalten musste. Auch der begabteste Mann musste sich durch philologische Studien die genauere Kenntniss der zu seinen Gedichten nöthigen Sprache verschaffen, und es fehlte doch nicht an Krittlern, die Dichtern wie Mutanabbî Sprachfehler nachwiesen. Etwas freier hatten sich einige Dichter der letzten Omaijaden- und der ersten ʿAbbâsidenzeit gestellt,

eben weil sie der alten Sprache noch näher standen und deshalb nicht so ängstlich die Neuerungen abwehrten, die sich damals im Sprachgebrauch geltend machten. Vom rein ästhetischen Standpunct aus betrachtet braucht mindestens der berühmteste Dichter grade dieser Zeit, der genial-liederliche Abû Nuwâs, den Vergleich mit keinem der Alten zu scheuen. Vielleicht hat aber eben die damals in mehreren Zweigen grossartig aufblühende Philologie stark dazu beigetragen, die Poesie vom Betreten freierer Bahnen zurückzuhalten. Je später die Zeit, desto mehr schadete natürlich die todte Gelehrsamkeit der Poesie. GOLDZIHER weist zum Schluss darauf hin, welch lächerliche Blüthen die gelehrte arabische Dichtung noch am heutigen Tage treibt.

Die kurze dritte Abhandlung, die auch in die ‚Muhammedanischen Studien' gepasst hätte, führt aus, wie der jüdisch-theologische Ausdruck שכינה, den Muhammed ohne rechtes Verständniss in der Form سَكِينَة übernommen hatte, von den Muslimen, weil der Zusammenhang mit سكن auf der Hand lag, meist einfach als ‚(innere) Ruhe, Würde' aufgefasst wurde, wie sich aber auch wieder der eigentliche jüdische Begriff der שכינה hineinmischte und sich selbst Nachklänge altheidnischen Dämonenglaubens im Gebrauch des Wortes geltend machten.

Natürlich enthalten die drei Abhandlungen wie die dazu gehörigen Excurse noch sonst viel des Lehrreichen und Anregenden. GOLDZIHER's Belesenheit, seine Kritik und sein Scharfsinn verleugnen sich eben nirgends.

Zum Schluss noch einige Bemerkungen über Einzelheiten. Darin, dass der Prophet grade im ʿArdsch ein sehr böses Wort über die Dichter gesagt haben soll (S. 8), möchte ich eine theologische oder pietistische Bosheit gegen ʿOthmân's Urenkel, den lebenslustigen erotischen Dichter sehn, der, weil er eben an jenem Orte ansässig war, al ʿArdschî genannt wurde. — Zuhair b. Dschanâb (19. 22) mag eine historische Person sein, aber was von ihm erzählt wird, ist durchweg erdichtet. An ihm wollte man zeigen, dass auch die Kelb einen gewaltigen Helden und Herrscher hervorgebracht hätten. Die Fiction im

Interesse der Kelb war der ‚himjarischen' ähnlich. — عريف ‚Häuptling, Vorgesetzter' möchte ich von عريف ‚kundig', trennen (S. 21 Anm. 4) und auf die Grundbedeutung von عرف ‚oben sein' zurückführen.[1] — S. 31 Anm. 2 ist des Metrums wegen gegen die grammatische Regel لم تدرى zu schreiben; s. dergleichen in meiner Abhandlung ‚Zur Grammatik des classischen Arabisch' § 9. — Dass ein arabischer Stamm ein ‚unwürdiges' Mitglied ausgestossen hätte (S. 33 f.), mag höchstens ganz vereinzelt vorgekommen sein. Nicht moralische Erwägungen bestimmten sonst die Ausschliessung, sondern eine schwache oder ängstliche Gemeinschaft schaffte sich dadurch einen unbequemen Mann vom Halse, der ihr all zu viel Blutrache zuziehn konnte. Begriffe wie جَرّ, جَنَى, جَرَمَ haben für den alten Araber an sich nichts verunehrendes. — Ich glaube keineswegs, dass die zwei Negationen in οὕτως ἀρὰ ματαία οὐκ ἐπελεύσεται οὐδενί Prov. 26, 2 eine Bejahung bedeuten sollen (S. 39); vielmehr verstärken sie einander vrgl. z. B. 1 Esra 4, 40 καὶ οὐκ ἔστιν ἐν τῇ κρίσει αὐτῆς οὐδὲν ἄδικον. — Zum Abschwächen der Selbstverwünschung (S. 39 Anm. 2) wird auch gern die 3. Person für die 1. gesetzt wie امرأته طالق statt امرأتى طالق. — Die Uebersetzung ‚taub' für الصمّاء (S. 53) kann irre führen. اصمّ ist zunächst ‚solide', ‚continuierlich zusammenhängend'; jener Ausdruck geht direct auf diese Grundbedeutung zurück, nicht auf die daraus erst abgeleitete ‚taub'. — Die Zaubersprüche, auf die S. 78 Anm. 1 hingewiesen wird, haben correctes Versmaass. Die beiden Formen Lyall S. 156 und Chizâna 4, 300, 11 sind im Basîṭ, die andere im richtigen Radschaz. — Ich möchte das سبع ‚verfluchen' (so wohl Mufaḍḍalîjât 23, 4) doch lieber nicht vom Raubthier سَبُع ableiten, sondern wie נשבע, שבועה, äth. *sĕb'*, *sĕb'at* ‚Beschwörung', *masâb'î* ‚Beschwörer' zur heiligen Planetenzahl ‚Sieben' stellen; vrgl. die sieben Altäre bei der Verfluchung Num. 23, 1, 29 u. A. m.

Hoffentlich lässt Goldziher diesem ersten Theil bald einen zweiten und weitere folgen!

Strassburg i. E. 1896.

Th. Nöldeke.

[1] Auch علم scheint ursprünglich ‚hoch, oben sein' zu bedeuten. Derselbe Tropus auch sonst.

Stern B., *Aegyptische Kulturgeschichte*, Bd. I, *Altertum. Mit zahlreichen Illustrationen von* A. Schmidt *und vom Verfaßer*. Magdeburg, W. Niemann. 1896. 8°. 247 SS. 8 M.

Das Buch ist sichtlich für populäre Zwecke bestimmt und nach dieser Hinsicht als wohlgelungen zu bezeichnen. Die Illustrationen sind stilgerecht, die Sprache fließend und gut, die ganze Darstellung übersichtlich und klar. Für Leser, welche wenig oder nichts von Aegypten wißen, bietet das Buch eine unterhaltende und anregende Lectüre, aber es ist recht zu beklagen, dass das Werk für mehr unterrichtete Kreise wenig zu brauchen sein wird, weil der Verfasser Citate, welche ein tieferes Eingehen in die behandelten Stoffe ermöglichen könnten, ganz ausgeschloßen hat. Wenn schon der ungestörteren Lectüre wegen Citate und eingehendere Rückweise auf Spezialwerke unterhalb des Textes vermieden werden, so könnten solche am Schluß des Buches in ein oder zwei Blättern leicht angebracht werden und dasselbe würde durch diese bedeutend an Wert gewinnen.

L. Reinisch.

J. Lieblein, *Le livre égyptien*  *que mon nom fleurisse.* Publié et traduit par —, professeur d'égyptologie à l'université de Christiania. Avec une table de fac-simile. Leipzig. J. C. Hinrichs. 1895. 8°. 47, LXXIII pgg. 12 M.

Die Ritualtexte obigen Titels gehören sämmtlich dem neuen Reiche an, wenn schon einzelne Wendungen derselben bereits in den Pyramidentexten nachweisbar sind. Der berühmte norwegische Aegyptologe J. Lieblein hat sich der dankenswerten Aufgabe unterzogen, alle ihm bis jetzt erreichbaren Texte dieser Kategorie, 21 an Zahl, aus dem Hieratischen ins Hieroglyphische zu umschreiben und zu übersetzen. Die Uebersetzung ist sorgfältig und gewißenhaft ausgeführt, wie dies von J. Lieblein nicht anders zu erwarten ist. Die Mühe, welcher sich der Herausgeber unterzogen hat, die genannten

hieratischen Texte in Hieroglyphen zu umschreiben, wäre nach dem heutigen Stand der ägyptischen Forschung vielleicht nicht nötig gewesen, viel eher hätte man wünschen dürfen, wenn der Herausgeber die hieratischen Texte als solche in treuem Fac-simile, wie bei dem am Schluß des Werkes angefügten Papyrus Lieblein geschehen ist, publicirt hätte.

L. Reinisch.

Kleine Mittheilungen.

Die Suffixe -nt und -want, -ϝεντ im Armenischen. — Die Reflexe der Suffixe *-nt* und *-want*, -ϝεντ im Armenischen scheinen bisher nicht erkannt worden zu sein, da Brugmann in seiner *Vergleichenden Grammatik,* wo sie ii, S. 375 und 381 stehen sollten, sie nicht anführt. Ich erlaube mir daher dieselben im Nachfolgenden kurz zu behandeln.

I. Das Suffix *-nt.*

Dahin gehören: *աճուն*, *աճեցուն* ‚gewachsen‘ von *աճեմ*, Aor. *աճեցի* ‚ich wachse‘; *ասուն* ‚redend, vernünftig‘, *անասուն* ‚nicht redend, unvernünftig, brutum‘, von *ասեմ* ‚ich rede‘; *գիտուն* ‚wissend, kundig, intelligent‘, von *գիտեմ* ‚ich weiss‘; *զգայուն* ‚fühlend‘, von *զգամ* ‚ich fühle‘; *թասուն* ‚kurzathmig, asthmatisch‘, von *թասամ*, *թասեմ* ‚ich ringe nach Athem‘; *թռչուն* ‚Vogel‘, von *թռչիմ* ‚ich fliege‘; *խաւսուն* ‚redend‘, von *խաւսիմ* ‚ich rede‘; *մածուն* ‚sauere, geronnene Milch‘, von *մածանիմ*, Aor. *մածայ* ‚gerinnen, ankleben‘; *սերուն* ‚zeugungsfähig‘, von *սերեմ* ‚ich zeuge‘; *սողուն* ‚Reptil‘, von *սողամ*, *սողիմ* ‚ich krieche‘.

II. Das Suffix *-want,* -ϝεντ.

Das Suffix *-want,* -ϝεντ erscheint im Armenischen in zwei Formen, nämlich *-un* und *-ut.* Die erste Form reflectirt den alten Accusativ *-wantam,* die zweite Form, welche wahrscheinlich ursprünglich ein Adverb war, einen schwachen Casus, wahrscheinlich den Instrumental.

A) In die Reihe von *-wantam* gehören: *սիրուն* ‚liebenswürdig, reizend‘, von *սէր* Liebe, Anmuth‘; *տեսուն* ‚sichtbar‘ von *տես* ‚An-

blick‘; ծխուն ‚voll vor Rauch‘, von ծուխ ‚Rauch‘; հաստատուն ‚fest‘, von հաստատ; իմաստուն ‚weise, gelehrt, intelligent‘, von իմաստ ‚Weisheit, Gelehrsamkeit, Intelligenz‘ und dieses von իմանամ, Aor. իմացայ ‚begreifen, erkennen‘; սաղարթուն = սաղարթալի ‚blätterreich‘, von սաղարթ ‚Blatt‘; աւարտուն ‚beendet‘, von աւարտ ‚Ende‘; խմորուն ‚gesäuert‘, von խմոր ‚Sauerteig‘; իրաւունք ‚Recht, Gerechtigkeit, Gesetz‘, von իրաւ ‚recht, wahr‘; նկարուն ‚bemalt‘, von նկար ‚Bild, Gemälde‘, bedeutet dasselbe wie նկարէն, welches mittelst des bekannten Suffixes altpers. *-aina,* awest. *-aēna* abgeleitet ist.

B) In die Reihe von *-watā* gehören: ապառաժուտ ‚felsig, steinig‘, von ապառաժ ‚Fels, Stein‘; աւազուտ ‚sandig‘, von աւազ ‚Sand‘; դալարուտ ‚mit Grünem versehen‘, von դալար ‚Grünes‘; խաւարուտ ‚finster‘, von խաւար ‚Finsterniss‘; ծարաւուտ ‚trocken‘, von ծարաւ ‚Trockenheit, Durst‘; կաւուտ ‚lehmig‘, von կաւ ‚Lehm‘; մկանուտ ‚musculös‘, von մուկն (Genit. մկան) ‚Muskel‘; ոսկրուտ ‚voll von Beinen‘, von ոսկր ‚Bein‘; վիմուտ ‚felsig‘, von վէմ ‚Fels‘; փշուտ = փշալից ‚voll von Dornen‘, von փուշ ‚Dorn‘; քարուտ ‚steinig‘, von քար ‚Stein‘; օձուտ ‚von Schlangen wimmelnd‘, von օձ ‚Schlange‘.

Aus altind. *-ant,* griech. -οντ und altind. *-want,* griech. -Ϝεντ entstand im Armenischen -ուն wie in den höheren Zahlausdrücken, die mittelst altind. *-šat* (= *-šāt*), awest. *-sata* (= *-sāta*), griech. -κοντα gebildet sind und im Armenischen auf -սուն ausgehen. Man vergleiche dann noch հուն ‚Furth‘ = latein. *ponti-*, altslav. *pǫtĭ*, griech. πόντος.

Darnach kann das Suffix der 3. Person Plural. im Armenischen -ն (աղան, բերեն խաւսին) nicht auf altind. *-anti,* awest. *-ęnti,* griech. -ουσι (= -οντι), latein. *-unt* (= *-ont*) bezogen werden, da es dann -ուն lauten müsste (altind. *bharanti* wäre arm. բերուն), sondern muss aus der Reihe der Praeterital-Suffixe (altind. *-an,* awest. *-ęn,* griech. -ον) stammen. Das was BRUGMANN a. a. O. II, S. 1362 (1019) darüber bemerkt, ist nicht richtig.

Das Suffix -ia (-ja) im Armenischen. — Dieses Suffix behandelt BRUGMANN II, S. 120. Hier hätte bemerkt werden sollen, dass, wenn das *a* des Suffixes *-ia* im Armenischen als ա auftritt, der Vocal *i*

intact bleibt und *-ia* durch -եա ausgedrückt wird, dass dagegen dann, wenn das *a* des Suffixes *-ia* als ո auftritt, der Vocal *i* in *ŭ* verwandelt und *-ia* durch -ւո dargestellt wird. Man sagt daher Instr.-Sing. տեղեաւ, բարեաւ, dagegen որդւով, Genit.-Plural. տեղեաց, բարեաց, dagegen որդւոց, Instr.-Plural. տեղեաւք (տեղեօք), dagegen որդւովք. Man hat hier sicher ursprünglich *teγiaw, teγiawq* — *ordŭow, ordŭotsh* und erst später *teγjaw, teγjawq, wordwow, wordwotsh* gesprochen.

Demselben Wechsel zwischen dem hellen Vocal *i* und dem dumpfen Vocal *ŭ* begegnet man in den Wörtern հայր, մայր, եղբայր, welche im Genitiv հաւր, մաւր, եղբայր haben. Hier wurde gegenüber *ḥair, mair, eγbair* gewiss *ḥaŭr, maŭr, eγbaŭr* gesprochen.[1] Da արաւր *(araŭr)* aus griech. ἄροτρον, latein. *aratrum* hervorgegangen ist, so könnte man meinen, zwischenvocalisches *t* werde im Armenischen zu *i* (յ), dagegen das *t* in der Lautgruppe *tr* zu *ŭ* (հաւր = πατρός). — Dagegen aber sprächen այր ‚Grotte‘ = *antrum,* այրեմ ‚ich setze in Flammen‘ = awest. *ātar-,* Genit. *āϑro.*

Mit dem Suffix *-ի,* respective der Form desselben -եա, hängt das Suffix -եան *(-jan)* zusammen (fehlt bei Brugmann), welches, wie aus ժամանակեան, յաւիտեան hervorgeht, ursprünglich Adjectiva relativa bezeichnet, dann aber vorwiegend die Abstammung, die Zugehörigkeit zu dem durch das Grundwort bezeichneten ausdrückt, z. B. ադամեան ‚zu Adam gehörig, von ihm abstammend‘, աբրահամեան u. s. w. Dahin gehören die zahlreichen armenischen Eigennamen, welche auf -եան *(-ian),* z. B. *Ütschkardaschian* oder -եանց *(-iantz),* z. B. *Chalathiantz,* ausgehen, wobei im letzteren Falle das Wort im Genitiv-Plural (‚den N. angehörend‘) zu denken ist.

Mit dem armenischen Suffix -եան ist das griechische Suffix -ίων identisch, das, wie Brugmann ii, S. 337 richtig bemerkt, neben -ιο auftritt und Patronymica bildet, z. B. οὐραν-ίων = οὐράν-ιο-ς, Κρονίων, Ἀτρείων, Πηλείων.

Dazu stelle man noch: Lateinisch *(curio, centurio)* und Slavisch *(zemljan-, graždan-, seljan-).* Brugmann a. a. O., S. 340.

---

[1] Für հայր, մայր, եղբայր statuirt Brugmann, *Index,* S. 199 das Suffix *-r* (= **-er-* = **-ter-*).

Ob die Bildungen auf *-եայ*[1] (z. B. *ադամանդեայ, աղիւսեայ, ասրեայ, ժամանակեայ*) hieher gehören, möchte ich bezweifeln; ich sehe in ihnen Analogiebildungen nach den aramäischen Adjectiven in ܝܳܐ ـ (wie eine solche Bildung unzweifelhaft *Հրեայ* = ܝܗܘܕܝܐ ist), z. B.: ܪܗܘܡܝܐ ‚Römer', ܓܘܫܡܢܝܐ ‚körperlich' u. s. w.

Das Secundär-Suffix -iska im Armenischen. — BRUGMANN behandelt II, S. 260 das im Litu-Slavischen und Germanischen vorkommende Secundär-Suffix slav. *-isko,* lit. *-iška,* germ. *-iska* (z. B. altslav. *nebes-įskŭ* ‚himmlisch', *židov-įskŭ* ‚jüdisch', lit. *dang-iška-s* ‚himmlisch'; *lëtuv-iška-s* ‚litauisch'; got. *fun-isk-s* ‚feurig', *judaiv-isk-s* ‚jüdisch') und meint, das Suffix sei vielleicht blos germanisch und im Litu-Slavischen aus dem Germanischen entlehnt oder es sei eine Composition zweier Suffixe, nämlich *-is* und *-ka* oder gar eine Neubildung des Suffixes *-ka (-qo)*.

Dem gegenüber möchte ich bemerken, dass der Reflex des litu-slavo-germanischen Secundär-Suffixes *-iska* auch im Armenischen und zwar ganz in derselben Bedeutung vorkommt. Die Form des Suffixes lautet hier *-ացի* (nach *յ*: *-եցի*), was aus ursprünglichem *-isk-ja* hervorgegangen ist. — Beispiele: *բլրացի* ‚auf dem Hügel (*բլուր*) wohnend', *կանացի* ‚weiblich (*կին*)', ganz dem altslav. *ženįskŭ* entsprechend, *բաբելացի* ‚babylonisch', *գաղղիացի* ‚französisch', *եբրայեցի* ‚hebräisch', *հայեցի* ‚armenisch' (*հայ*), *Կլայեցի* (aus *klah* Hṙomklah), Beiname des Nerses Šnorḥali.

Das armenische Suffix -ութիւն. — Dieses Secundär-Suffix bildet Nomina abstracta. Es hat im Genitiv *-ութեան*. Ich zerlege das Suffix in *-ու* + *թիւն*, *-թեան*. Die Form des Genitivs *-թեան*, sprich: *-thjan,* identificire ich mit dem lateinischen Suffix *-tiōn,* während ich für die Form des Nominativs *-թիւն (-thjun)* ein Suffix *-tiūn* annehme, welches sich zu *-tiōn* geradeso verhält, wie latein. *-tūt* zu *-tāt* (vgl. BRUGMANN II, S. 290).

---

[1] *-եայ* ist in Bezug auf die Bedeutung identisch mit *-ի* und *-եղէն*, z. B. *շապիկ կտաւեայ* = *կտաւի* oder *կտաւեղէն* ‚leinenes Hemd'.

Beispiele: ագահութիւն ‚Geiz‘, von ագահ ‚geizig‘; ազատութիւն ‚Freiheit‘, von ազատ ‚frei‘; ազնուութիւն ‚Adel‘, von ազնիւ ‚edel‘; ահագնութիւն ‚Furchtbarkeit‘, von ահագին ‚furchtbar‘, und dieses von ահ ‚Furcht‘ mittelst des Suffixes -գին gebildet; գազանութիւն ‚Wildheit, Bestialität‘, von գազան ‚wildes Thier‘; եղբայրութիւն ‚Bruderschaft‘, von եղբայր ‚Bruder‘, ծերութիւն ‚Alter‘, von ծեր ‚alt‘, բարութիւն ‚Güte‘, von բարի ‚gut‘, սրբութիւն ‚Heiligkeit‘, von սուրբ ‚heilig‘; որպիսութիւն ‚Qualität‘, von որպէս ‚wie beschaffen, welche (որ) Gestalt (պէս = awest. *paēsah-*, altind. *pēšas-*) habend‘, չէութիւն ‚Nicht-Existenz‘, von չէ ‚es ist nicht‘ (չ ‚nicht‘ = ոչ + է ‚es ist, existirt‘).

Armenisch աշտեայ *‚Lanze‘*. — Ueber dieses Wort bemerkt HÜBSCHMANN, *Armen. Gramm.*, S. 102, Nr. 39: ‚Sonderbar ist die Endung *-eaj*,[1] man erwartet nur *ašt*, wie altpers. *aršti-* im Pahlawi lauten musste.‘ Bekanntlich ist, wie ich in dieser *Zeitschrift* IX, S. 380 nachgewiesen habe, altpers.-awest. *aršti-* das neupers. خشت,[2] wodurch die Pahlawi-Form [Pahlawi], welche HÜBSCHMANN annimmt, sichergestellt ist. Was den Ausgang -եայ anbelangt, so stimmt mit demselben բազէ, auf welches HÜBSCHMANN in der Note sich beruft, nicht; offenbar ist HÜBSCHMANN die richtige Etymologie von բազէ, welche ich in dieser *Zeitschrift* IX, S. 288 gegeben habe, noch nicht bekannt gewesen.

Nach meiner Ansicht lässt sich der Ausgang -եայ nur dadurch erklären, dass man annimmt, das Wort sei nicht unmittelbar aus dem Pahlawi, sondern mittelbar durch das Aramäische entlehnt. Dort wird das Wort *aštā* (davon der Stamm աշտէ = աշտայ, der dem Genitiv աշտէի zugrunde liegt) oder *aštājā* gelautet haben (woraus աշտեայ für աշտայեայ entstand).

Armenisch դրաւշ *und* դրօշմ. — դրաւշ ‚Bildsäule, Statue‘ ist von դրաւշ ‚Fahne‘ ganz zu trennen[3] (HÜBSCHMANN, *Armen. Gramm.*, S. 146,

[1] Diese Endung -եայ kommt nämlich sonst nur Adjectiven zu (vgl. oben S. 352).

[2] Dieses خشت kommt im Armenischen auch vor in խշտաւոր (HÜBSCHMANN a. a. O., S. 159, Nr. 277).

[3] Oder ist die Fahne ursprünglich nicht das, was wir unter ‚Fahne‘ verstehen, sondern ein auf einer hohen Stange befestigtes Sculpturwerk (ein Adler, ein Drache oder dergleichen)?

Nr. 211). Während դրաւշ ‚Fahne‘, das awest. *drafšha-*, neup. درفش ist, muss դրաւշ ‚Statue‘ auf griech. δρύπ-τω bezogen werden. Von դրաւշ ‚Statue‘ kommt դրաւշեմ ‚ich schnitze, meissle‘. Damit muss դրոշմ ‚das eingegrabene Zeichen, Stempel, Siegel‘ zusammenhängen,[1] von dem դրոշմեմ ‚ich grabe ein, ich drucke‘ abgeleitet wird.

Armenisch թաշկինակ. — թաշկինակ ‚Tuch zum Abtrocknen, Abwischen‘ ist sicher ein dem Pahlawi entlehntes Wort. HÜBSCHMANN verzeichnet es in seiner armenischen Grammatik nicht. Es ist geradeso gebildet wie տաճկինակ, welches ich oben S. 278 behandelt habe. Ich führe das Wort auf die Wurzel altind. *tarş,* Causativ: *tarşajāmi,* griech. τέρσομαι ‚ich werde trocken‘, τερσαίνω ‚ich trockne‘, lat. *torreo,* althochd. *derran* ‚dörren‘ zurück (vgl. ծարաւուտ ‚trocken‘ von ծարաւ ‚Durst‘) und setze dafür ein altpers. *taršikaina-* ‚zum Trocknen gehörig‘ an, das im Pahlawi zu *tašīkēnak* wurde.

Armenisch կամայ *und* ակամայ. — In Betreff dieser beiden Worte bemerkt HÜBSCHMANN, *Armen. Gramm.*, S. 164, Nr. 295: ‚ակամայ ist sicher Lehnwort wegen der Negation *a* für arm. *an-;* auffällig ist nur das auslautende *-aj.*‘ Was nun den letzteren Punkt anbelangt, so erkläre ich կամայ und ակամայ von Haus aus für Adverbien, nämlich Genitiv-Ablative von կամ, ակամ und speciell von einem Stamm, der im Instrumental zutage tritt.

Armenisch կոր. — կոր ‚gebogen, krumm‘ ist an griech. κυρ-τός, latein. *curvus* anzuknüpfen. Von կոր stammen կորունչ ‚mit krummer Nase (ունչք) versehen‘, կորագլուխ ‚κυρταύχην‘, կորակոր ‚ganz beschämt‘, կորութիւն ‚Krümmung‘, dagegen կորանք ‚Beschämung‘.

Armenisch համշիրակ *‚Milchbruder, Milchschwester‘.* — Dieses Wort, welches HÜBSCHMANN in seiner *Armen. Gramm.*, S. 176, N. 330, anführt, ist offenbar dem Pahlawi entlehnt. Auffallend ist das *i,* wofür man nach dem awest. *χšhīra-,* altind. *kşīra-* den Vocal *ę* (also die Form համշըրակ, համշրակ) erwartet (vgl. HORN, S. 178, Nr. 802).

[1] Wegen ո = աւ vgl. man բորակ = neup. بوره = arab. بورق (HÜBSCHMANN a. a. O., S. 122, Nr. 117).

Armenisch հանգէտ. — Darüber schreibt HÜBSCHMANN, *Armen. Gramm.*, S. 176, Nr. 330: „*hangēt* ‚gleich, entsprechend‘, oft in Comp. = ἰσο-, z. B. *hangit-a-thiv* ἰσάριθμος ‚gleich an Zahl‘, *hangit-a-pativ* ἰσότιμος, *hangit-ak* ‚ähnlich, gleich‘ (aus **ham-kēt* ‚Punkt Ziel, Object, Regel, Mass?‘).“ — Diese Erklärung ist nicht richtig. Das Wort գէտ, welches in diesem Sinne blos in Compositis vorkommt, ist das griechische εἶδος (ϝεῖδος). — Հանգէտ entspricht also vollkommen dem griechischen ὁμοειδής (ὁμοϝειδής). Mit unserem -գէտ in Հանգէտ ist das -գէտ in անգէտ ‚unwissend‘ zusammenzustellen, das aus altem *dus* + *wēda*- entstanden ist. Beide -գէտ gehen auf die alte Wurzel *wid* ‚wahrnehmen‘ (Perfectum: ‚wahrgenommen haben‘ = ‚wissen‘) zurück.

Armenisch փեսայ. — Zu den räthselhaften Worten des Armenischen gehört unstreitig das Wort փեսայ ‚Bräutigam, Schwiegersohn‘. Da bisher von Niemandem eine Erklärung desselben versucht wurde, so erlaube ich mir meine Vermuthung über die Etymologie desselben vorzutragen. Dem Ausgange *-ah* nach stammt das Wort unzweifelhaft aus dem Syrischen. Dort war es aber selbst ein Fremdwort und zwar glaube ich in demselben das griechische παῖς zu entdecken. Dieses παῖς muss in der Bedeutung ‚Jüngling, Sohn‘ gefasst werden. παῖς wurde im Syrischen zu ܦܣܐ (das bis jetzt freilich nicht nachgewiesen werden kann), und daraus entstand im Armenischen (wo es zunächst zu փայսայ, փէսայ wurde) փեսայ (vgl. Հրեայ für Հրէայ = Հրայայ, welches ich in dieser *Zeitschrift* VI, S. 266 aus dem aramäischen יהודאיא, ܝܗܘܕܝܐ abgeleitet habe und աւետիք ‚frohe Botschaft‘ für աւէտիք = awest. *āwaēδa*-, was sich aus *āwaēδajēmi, āwaēδajāmahī* ergibt. Wegen der Bedeutung von փեսայ = παῖς vgl. man čech. *mladenec* ‚Jüngling, Brautführer‘ = altslav. *mladenįcį*, νήπιος, βρέφος (von *mladų* = altind. *mṛdu*-).

Armenisch պատ- = *Pahl. pat*-. — Ganz sicher entspricht arm. պատ- dem Pahlawi *pat*- in den Formen պատման = *patmān* (HÜBSCHMANN, *Armen. Grammatik*, S. 220, Nr. 502) und պատքար = *patkār* (HÜBSCHMANN a. a. O., Nr. 504). Darnach möchte ich dasselbe auch in պայուսակ ‚Beutel‘ (HÜBSCHMANN a. a. O., Nr. 503) vermuthen, welches

Wort ich mit dem skr. *wasti-* (lat. *vesica*) ‚Blase, Beutel' zusammenstelle und ebenso in պայազատ ‚Nachfolger, Erbe' (HÜBSCHMANN a. a. O., S. 219, Nr. 500), wofür ich die ursprüngliche Bedeutung ‚Agnat' annehme.

Armenisch -ս *in* եւս. — Das ս in եւս ist von dem -ս in Հայրս u. s. w. streng zu trennen, da es mit ihm gar nicht zusammenhängt. Das -ս vor Հայրս ist mit dem Pronomen ես zu verknüpfen (ebenso wie das -դ in նամակդ mit dem Pronomen դու und das -ն in նամակն mit dem Pronomen նա), das -ս in եւս dagegen ist nichts anderes als das griechische καί. Die Verbindung եւս ist ebenso wie skr. *api ća*, griech. τε καὶ und lat. *at-que* zu beurtheilen.

Neupersisch خوردن[1] = *armenisch* ըմպել, ուտել *im Sinne von ‚erleiden'*. — Man sagt im Neupersischen تبانچه خوردن ‚eine Ohrfeige essen', زخم تيغ خوردن ‚eine Wunde durch das Schwert essen' und ebenso im Armenischen զան ըմպել ‚Schläge trinken', զան արբեալ ‚Schläge getrunken habend', ապտակ ըմպել oder ուտել ‚Ohrfeigen trinken' oder ‚essen'.

Zu Mīnōïg Chrat II, 37. — Hier hat Pazand: *ē-mōk ma rav*, Neriosengh: *ēkōpānan mā praćara*, dagegen Pahlawi: [illegible][2] (s. meine Abhandlung ‚Beiträge zur Kritik und Erklärung des Mīnōïg Chrat.' Wien 1892, S. 5. *Sitzb. der k. Akad. der Wissensch.*, Bd. CXXV). Dazu vergleiche man jetzt IGN. GOLDZIHER, *Abhandlungen aus der arabischen Philologie*. I. Leiden 1896. S. 49 die Stelle aus dem Ḥadīθ: عن ابى هريرة ان رسول الله صلعم قال لا يمشين احدكم فى نعل واحدة. Darnach haben der Pazand-Text und Neriosengh gegenüber dem Pahlawi-Text entschieden recht.

---

[1] Das neupers. خوردن entspricht sowohl unserem ‚essen' als auch unserem ‚trinken'. Man sagt نان خوردن ‚Brod essen' und ebenso مى خوردن ‚Wein trinken' (vgl. HORN, S. 112, Nr. 507).

[2] Die neue Ausgabe von DARAB DASTUR PESHOTAN SANJANA. Bombay 1895, hat: [illegible].

FRIEDRICH MÜLLER.

Ist Ge'ez ዘራት፡ *camelopardalis etymologisch* = زرافة? — Gegen diese Gleichung, welche A. DILLMANN in seinem *Lexicon ling. aethiop.* p. 1044 gibt, und wornach G. ዘራት፡ bei Ausfall von *f* für ዘራፍት፡ stehen würde, ist Folgendes zu bemerken: Im Tigray heißt die Girafe ጭራ፡, Amh. ጭራት፡ oder ጅራት፡, vollständiger aber ጭራት፡ ቀጭን፡ wörtlich: klein am Schwanz d. i. (ein Thier) mit kleinem Schwanz (versehen), von Amh. ጭራት፡ oder ጅራት፡ Ty. Ti. ጭራ፡ Schwanz. Das Wort gehört dem kuschitischen Stamme an und entspricht dem Cha. *jerá*, Sa. 'Af. *gará*, So. *gará* und *gerá*, Kaf. *kerő* Schwanz. Im Somali lautet der Ausdruck für Girafe *girí*, *gerí* und vollständiger: *halgirí* d. i. *hal-gir-í* ‚mit verstümmeltem Schwanz behaftet', worin *hal* verkürzt aus *halaû* verloren gehen; verdorben, verstümmelt, beschädigt sein, *halay* (für *hala[w]i*) verlieren, einbüßen, vgl. خلا elapsus fuit, vacuus fuit. Die Nisbe *-ī* hat das vorangehende *e*, *a* in *gerā*, *garā* Schwanz, infolge von Vocalharmonie ebenfalls zu *i* verwandelt. A. W. SCHLEICHER, *Die Somalisprache*, p. 135, § 64 schreibt: ‚*hal-geri* (Kamel-Strauß) Girafe', eine Deutung, welche aus verschiedenen Gründen unmöglich ist, indem *hal* nicht das Kamel überhaupt, sondern die Kamelstute bezeichnet, der Strauß aber nicht *geri*, *giri*, sondern *gŭáráyō* (= Sa. 'Af. *gŭáryá*, Bed. *kŭíre*) heißt; auch nach der grammatischen Composition ist die genannte Deutung unzuläßig.

L. REINISCH.

Ibn al Aǵdâbî, der bisher nicht erkannte Verfasser von Cod. Gothanus, N. 423. — PERTSCH, einer der besten Handschriftenkenner der arabischen (persischen und türkischen) Literatur, verzeichnet in seinem ausgezeichneten Catalogue raisonné ‚Die Arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha' I, S. 369—373 unter N. 422 und 423 in der zweiten Abtheilung der Lexicographie, der ‚Synonymik', nur zwei Werke; und er bezeichnet die zu Beginn und am Ende defecte Handschrift 423 als ‚ein sehr interessantes Buch über arabische Synonymik'. Am Schluss der Beschreibung findet sich die Notiz: ‚Von Prof. THORBEKE benützt.' Auch Prof. BRÜNNOW hat sich mit der

Handschrift beschäftigt und in den achtziger Jahren eine vollständige Abschrift genommen, die er mir vor Jahren zu freier Benützung vollständig überliess. PERTSCH neigt sich nun dort, nach gebührender Abweisung der falschen (von BRÜNNOW nicht mehr gesehenen) Angabe auf dem Schnitt des Buches, als ob es Ṯa'labs Faṣīḥ (herausgegeben von BARTH, Leipzig, 1876) wäre (oder gar Ṯa'âlibî's Fiḳh alluġa), vielmehr der Notiz SEETZEN's ‚Loghat el árab v. Asmay' zu, wenn er auch für zweifelhaft hält, ob es gerade dessen كتاب اللغات sei. Hiegegen spricht nun schon meiner Ansicht nach das im Text vorkommende هذا قول ابى عبيدة والاصمعىّ. Wie ich vor längerer Zeit schon die paar Auszüge aus Ibn al Aǵdâbî's[1] Kitâb kifâjat al Mutaḥaffiẓ in der Beiruter Ausgabe (1885) des Fiḳh (S. 334—347) näher ansah und mit den betreffenden Capiteln der Handschrift Goth. 423 verglich, war sofort die Identität constatirt. Die bei BRILL, *Catalogue périodique* N. 43 verzeichnete (zweite) Ausgabe des Ibn al Aǵdâbî vom Jahre 1287 war vergriffen; um so willkommener ist nun die eben in Cairo erschienene, sehr billige Neuausgabe (1313), ein Abdruck der älteren, welcher die Identität der Handschrift mit dem Buch vollends erbringt. Hiemit widerlegt sich auch die noch im Jahre 1895 aufgestellte These 5 von P. BRÖNNLE, *Die Commentatoren des Ibn Isḥâḳ und ihre Scholien*, Dissert. Halle 1895: ‚Die anonyme Synonymik, welche sich handschriftlich in der Grossherzoglichen Bibliothek zu Gotha befindet (N. 423), hat den berühmten Philologen Tha'âlibî zum Verfasser.'

Der so überaus findige PERTSCH hätte wohl schon mit Hilfe der blossen Capitelangabe bei URI zur Oxforder Handschrift N. 1133, die er doch näher ansah, vgl. N. 422, und mit der genauen Inhaltsangabe bei FLÜGEL zur Wiener Handschrift N. 87 (vgl. schon HAMMER, *Jahrbücher der Literatur*, LXII. Band, Wien, 1833, Anzeige Blatt 3 f.) die Identität des vorn und hinten verstümmelten Gothanus mit Ibn al Aǵdâbî's ‚höchst reichhaltiger Synonymik und Epithetik' erkennen

[1] Gehört dem 6. Jahrhundert der Hiǵra an, vgl. Jâḳût 1, 131; die Ruinen von Aǵdâbia liegen südlich von Barḳa.

können: wir ersehen daran nur, dass auch dem scharfsinnigsten Handschriftenkenner je und je etwas entgehen kann.

Bei dieser Gelegenheit ist noch zu Goth. N. 422 und zu Berl. N. 7045 (am Schluss) (vgl. auch LEIDEN, *Catalogus* I[2], p. 51, s.) zu bemerken, dass in den Angaben ḤḪ v, 224, 10812 einige Confusion und Ungenauigkeit herrscht, indem es sich in dem Artikel durchgehends nur um Ibn al Aǵdâbî's Kifâjat al mutaḥaffiẓ und deren Versificirungen handeln kann, nicht auch um ganz andere in Versen abgefasste, ebenso betitelte Werke, wie der Wortlaut annehmen liesse, welchem AHLWARDT a. a. O. folgt, weshalb in seine literarischen Schlussbemerkungen ebenfalls einige Unordnung gekommen ist. Auch muss der Verfasser der عمدة المتلقّظ فى نظم كفاية المتحفّظ in ḤḪ IV, 266: محمّد بن احمد الطبرىّ (= Wien N. 88) identisch sein mit dem Versificator ḤḪ v, 224 محمّد بن احمد الخويّىّ + 693 = 1294.

Zu HAFFNER's *Ausgabe des Kitâb al Chail von al Aṣma'î.* Wien 1895. 62 S. *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Cl. der kaiserl. Akademie der Wissenschaften.* CXXXII. Bd., 10. Abh. — Mit dieser Textausgabe (mit kurzer Einleitung und Anmerkungen) führt sich Herr Dr. A. HAFFNER würdig als tüchtiger Arabist und gut geschulter Schüler von D. H. MÜLLER und KARABACEK ein, indem er uns das 1877 in der Köprülü Bibliothek zu Constantinopel von D. H. MÜLLER copirte Pferdebuch Kitâb al Chail des alten Philologen al Aṣma'î vorlegt. Den weiteren Ausgaben und Studien des Herausgebers über Aṣma'î's Schriften sehen wir mit Interesse entgegen, da eben diese Erstlingsarbeit viel Geschick und gute Kenntnisse des Arabischen verräth. Bevor wir nun des Weiteren, im Anschluss an D. H. MÜLLER's Kitâb al farḳ 1876, und R. GEYER's Kitâb al Wuḥûš 1888, eine Ausgabe des Kameelbuches Kitâb al ibil nach dem bekannten Wiener Codex N. 355 erhalten, hat uns derselbe noch das kleine Kitâb eš Šâ' von Aṣma'î geliefert, Wien 1896 (worin aber S. 4, 4 und 20, 3 das hässliche الاسمعىّ stehen blieb). — Ausser einigen bedeutenderen Druckfehlern und Ungenauigkeiten möchte ich nur noch auf einiges Sachliche zum Kitâb al Chail aufmerksam

machen. S. 4 sollten doch die jetzigen Nummern der arabischen Handschriften zu Wien nach FLÜGEL's, der Münchener nach AUMER's Catalog angegeben sein. Z. 21 ist هَبّه الله wohl blosser Druckfehler; es musste aber in solchen Fällen, auch wenn die Handschrift so lesen sollte, das richtige هِبَةُ الله dafür gesetzt werden. Z. 202 ist das passive يُسْتَحْبَبْ zu lesen; Z. 250 استَرْخَت; Z. 84 besser الحاذق u. ä. Besonders für Z. 361 ff. wäre eine Einsichtnahme von Ibn al Aǵdâbî's Synonymik, welche in den das Pferd betreffenden Abschnitten oft wörtlich aus Aṣma'î's Pferdebuch schöpft, von Nutzen gewesen (vgl. Cairo 1313, S. 23—28; S. 17—23 handelt über das Kameel). (Auch meine eben erscheinende Ausgabe von Meǵdeddîn Ibn al Aṯîr's Kunjawörterbuch al Muraṣṣa' hätte Anhaltspunkte geliefert unter ابن — بنات اعوج, بنات حلّاب u. ä.) Z. 369 ذات النسوع wird im Muraṣṣa' und Tâǵ al 'arûs als richtig bezeugt statt des gegen die Lesung des Codex aufgenommenen ذات النشوع. Z. 366 ist verlesen oder verschrieben اعيال باهلة statt أعيا من باهلة, so Ibn al Aǵdâbî 26, 4 = Goth. 423, 13 اعيى من باهلة, vgl. auch WÜSTENFELD, *Genealog. Tabellen*: A'jâ. — Z. 373 f. ist Sadûs, nicht سُدوس zu lesen. Z. 414 الحجّاج; Z. 431 خُزيمة; Z. 408 الزِقّ (nicht الراقّ); Z. 435 مُتَّى; die Transcriptionen sind öfters ungenau, so Ǵawâlîkî, Maqsura, Imrulqais u. ä. S. 38, 13 f. durfte doch البلد الحرام nicht mit ‚die Länder al Ḥarâmi's' übersetzt werden, sondern ‚die heilige Stadt' = Mekka, Jâḳût 1, 915. — Zu Z. 323 kann أمام رعال الخيل doch nicht ‚vor den vordersten (Rossen)' heissen. Zu Z. 372 darf doch الطاقّ nicht gedruckt werden.

Da der Herausgeber seine arabischen Pferdestudien noch weiter verfolgen will, möchten wir ihn zum Schluss auf die eigenthümlich spanisch-arabische Pferdefarbenliste bei SIMONET, *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los Mozárabes*, Madrid 1888, CLX, Not. 6, BÖHMER, *Romanische Studien* I, 230, 285 ff. aufmerksam machen.

Ein vermeintlicher äthiopischer Dialect. — DVOŘÁK hat in seiner Abhandlung ‚Ueber die Fremdwörter im Korân' in den *Sitzungsber. der phil. hist. Classe* (Wien) CIX. Bd. (1885), S. 496 bei Aufzählung

der Sprachen, aus denen nach Sujûṭî Fremdwörter aufgenommen wurden, neben حبشيّة der Sprache der Aethiopier noch: ‚einmal zu ابلعى . . . .? حبشيّة ازدردية‘. Die Calcuttaer Ausgabe des Itḳan hat allerdings fälschlich die zwei Punkte über ة, die ägyptischen Ausgaben nicht und mit vollem Recht, da es sich keineswegs um einen abessinischen oder äthiopischen Specialdialect handelt, indem vielmehr natürlich die VIII. ازدرد nur Exegese des äthiopisirenden بلع ist (mit Suffix). (S. 508 deutet der ‚*kalpa vrakća*‘ statt — *vṛksha* eben auf mangelhafte Kenntniss des Sanskrit.)

C. F. Seybold.